

# النكاح

القسم الأول

في شرح شرايع الاسلام

للشيخ الاجل ابى القاسم محمد الدين الحق

المدقق الامام العلامة جعفر بن محمد بن سعيد (١)

المتوفى ٦٧٦

تأليف

محمّد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله

آية الله الخليلي





32101 044773024

**PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY**

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

تلفن ۵۷۲۶۹-۷۴۱۳۷۹



# النكاح

القسم الاول

فى شرح شرايع الاسلام

للمشيخ الاجل ابى القاسم نجم الدين المحقق

المدقق الامام العلامة جعفر بن يحيى بن سعيد «رحمته»

المتوفى ٦٧٦

لمؤلفه : صادق الخخالى



1271

.3553

.7555

1985

qism 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نام کتاب: ..... النکاح جلد اول  
مؤلف: ..... حضرت آیت الله حاج شیخ صادق خلخالی  
ناشر: ..... دفتر معظم له  
چاپ: ..... نمونه  
نوبت چاپ: ..... دوم  
حروفچینی: ..... پردیس  
تاریخ انتشار: ..... پائیز ۷۷  
تیراژ: ..... ۲۰۰۰ نسخه  
صحافی: ..... باقری ۷۳۱۳۷۹ - ۵۷۲۶۹

حق چاپ محفوظ و متعلق به ناشر است



بسمه تعالى

مقدمه

بعد الحمد و الصلوه ايها القارئ الكريم و الطالب للحقايق ان ما  
كتبناه في هذا المختصر الراجع الى بعض مسائل النكاح قد هممنا  
عليه قبل عشرين سنه التي كانت الامته الاسلاميه و الجماعات  
المؤمنه و الطلاب العلوم و رواد العلم و حملة الدين تحت ضغط  
شديد من الامپرياليه العالميه و عميلهم في ايران محمد رضا الخائن  
و لقد كتبناه مع عدم الوسائل و احيانا في بعض المواقع مع  
الاضطراب و التقية و لله الحمد لقد غير الحال الغاشم الى الحكومه  
الاسلاميه في الجمهوريه الاسلاميه الايرانيه بيد قائدها العظيم  
المرجع الاعلى الدينى و السياسى و مؤسس الثوره الاسلاميه آيه  
الله العظمى الفقيه المجاهد استادنا الامام الخمينى حفظه الله تعالى  
عن البلايا و الحداث ما جاوز الابدان و لقد غير الجو و ارتفع الظلام  
و لعل مع ملاحظه الامكانات و الافكار الحره لابدان نكتب شيئا غير



ما كتبناه و نختر غير ما اخترناه و العذر عند كرام الناس مقبول و  
 التغير في الفكر يوما فيوماً بل لحظه بعد لحظه ملموس و نسئل الله  
 تعالى ان يوفقنا لمرضاته و دراسه فقهه و آياته والله تعالى هو  
 المسدد في كل آن و هو المستعان في كل مكان - كتبه المفتقر الى  
 غفران ربه الكريم - صادق - خلخالى -

١٠/٤/٦٤ مطابق ١٢ شوال ١٤٠٥

## في احكام التزويج في العده

و بعد الحمد و الصلوه - لا بد من البحث في مسائل على طبق  
شرايع الاسلام اذا وافقنا التوفيق انشاء الله تعالى.

### المقصد الثاني:

في مسائل من تحريم العين و هي سته الاولى من تزوج امرأه في  
عدتها عالماً حرمت عليه ابداً و ان جهل العده و التحريم و دخل  
حرمت ايضاً و لو لم يدخل بطل ذلك العقد و كان له استينافه و  
المسلم بين الاصحاب عدم جواز نكاح المراه دائماً و لا متعه في  
العده رجعيه كانت او بائننه عده وفاه او غيرها من الدائم او المنقطع  
من دون خلاف في ذلك بل ادعى الاجماع محصلاً و منقولاً على ذلك  
و يدل عليه قوله تعالى (و لا تعزموا عقده النكاح حتى يبلغ اكلتأب  
اجله البقره آيه ٢٣٥).

فان النهى عن العزم يستلزم عرفاً النهى عن النكاح نفسه والتعبير في الايه مثل قوله لاتقل لهما اف المتفاهم منه حكم الضرب بالاولويه وكذا المقام فان النهى عن العزم كذايه عن نهى نفس النكاح و الامر بالعزم على الامرا و النهى عنه يفهم منه توجه الخطاب على نفس الفعل دون العزم و القصد الصرف - فالايه لاتدل على حرمة العزم كما في الجواهر بل يستفاد منها حرمة النكاح و المراد من العزم القصد و الاراده لالفعل المعروف عليه مجازاً لكن النهى عن العزم كذايه عن النهى عن النكاح و من المعلوم عدم حرمة القصد او اراده نكاح العير و الميراث في تشخيص المراد هو المتفاهم العرفى فانهم يفهمون من الايه حرمة النكاح و ان لم يحرم ذات العزم اصلاً

و اباحه العزم على نكاح الغير مما لاريب فيه و ذلك لباحه العزم على النكاح بالاجماع و بقوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبته النساء او اكنتم في انفسكم علم الله انكم ستذكر و نهن و لكن لاتواعدوهن سراً الا ان تقولوا قولاً معروفاً) بقره ٢٣٥ - فان الاكثار في النفس بمعنى الاضمار و هو يرادف العزم مع ان رفع الجناح عن التعريض يستلزم اباحه العزم و التعريض بدون القصد لا يلائم عرفاً و العزم على النكاح و لو بعد رفع المانع و خروج العده لا يستلزم حرمة العزم نفسه من دون عقد النكاح و لا يبعد تقييد الاكثار بما بعد العده ايضاً لكن التعريض الصرف مما لم يقل احد بحرمة بعد صراحه الايه و لو كان التعريض او العزم قبيحاً عرفاً.

و العزم و التعريض قد يستتبعان التزويج كما اذا تروج في عده الغير عالمأ بذلك و كما اذا تزوج زوجه الغير عالمأ بذلك و قد لا يستتبعان فمنه يعلم ان التصريح بجواز العزم على النكاح في العده مع التحريم و المنع عنه شرعاً لا يوجب كونه سفهاً و عبثاً لتعلق غرض العقلاء بذلك و ان التعريض بالنكاح في العده او في صورته كونها في حاله الغير لا يلزم القصد الى ايقاع النكاح بعد العده كما عن الحواهر و العزم على الاباحه بعد العده لا يلزم الحرمة حين العده و حين الزواج.

فمن تزوج امراه في عدتها عالمأ بالحكم او الموضوع عامداً حرمت عليه ابدأً و كذا ان جهل العده و التحريم او احدهما و دخل بها قبلاً او دبراً حرمت عليه ايضاً و لو لم يدخل بها بطل ذلك العقد و كان له استينافه بعد انقضاء العده من دون خلاف في ذلك كله و ادعى الاجماع نقلاً و تحصيلأ عليها و الاخبار به مستفيضه.

كما في خبري زراره و داود بن سرحان الاتيين و في خبر اديم بياع الهروي يتزوج المراه في عدتها و هو يعلم (لاتحل له ابدأً - و في خبر آخر كالصحيح اذا تروح الرجل المراه في عدتها و دخل بها لم تحل له ابدأً عالمأ كان او جاهلاً و ان لم يدخل بها حلت للجاهل و لم تحل للاخر.

و في صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم سألته عن الرجل يتزوج المراه في عدتها بجهالة اهي ممن لاتحل له ابدأً فقال لا

اما اذا كان بجهاله فليتزوجها بعدما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس في الجهاله بما هو اعظم من ذلك فقلت باى الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في العده فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهاله بان الله حرم ذلك عليه و ذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمداً والاخر بجهل فقال الذى تعمداً لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابداً.

و في صحيحه الحلبى الايته عن الصادق عليه السلام قال سالتة عن امرأه الحبلى يموت زوجها فتضع و تزوج قبل ان تمضى لها اربعة اشهر و عشرأ فقال انكال دخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابداً و اعتدت ما بقى عليها من الاول و استقبلت عده اخرى من الاخر ثلاثه قروء و ان لم يكن دخل بها فرق بينهما و اعتدت بما بقى عليها من الاول و هو حاطب من الخطاب و نحوه موثق ابن المسلم عن ابى جعفر عليه السلام و في موثق اخر سالتة عن رجل تزوج امرأه في عدتها قال يفرق بينهما فلا تحل له ابداً و ان لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها و الحكم مسلم كما في روايه ابى ابراهيم و خبر حمران و لا نطيل المسئلة و تتمه البحث في التزويج في العده كما سياى عن قريب.

(الثانيه) اذا تزوج في العده و دخل فحملت فان كان جاهلاً لحق به



الولدان جاء لستته اشهر فصاعداً منذ دخل بها و فرق بينهما و لزمه المسمى و تتم العده للاول و تستأنف اخرى للثاني و قيل يجزى عده واحده و لها مهرها على الاول و مهر على الاحران كانت حاهله بالتحريم و مع علمها فلا مهرانيتها

فلا بد من البحث في مقامات الاول في لحوق الولد بالاول او بالثاني او القرعه احتمالات اذا كان في المدة التي يمكن ان يلحق بكل منهما كما اذا تجاوز عن وطى الثاني سته اشهر و لم يتجاوز عن وطى الاول اقصى الحمل و اما اذا لم يتجاوز عن وطى الثاني اقل الحمل كان مضى منه خمسة اشهر فلا يلحق بالثاني قصعاً و مع عدم تجاوز اقصى الحمل من وطى الاول يلحق به و مع التجاوز لا يلحق به ايضاً كما هو ظاهر هذا كله في صورت الشك

و اما مع الاطمينان بواحد من الطرفين من الوثوق بقول الاطباء و المتخصصين يحكم باللحوق بما حكموا مع حصول الطمانينه من قولهم و الظاهر عدم وجدان القائل باللحوق بالاول في صورته الاشتراك بدون القرعه بل القول به دائر مدار القرعه كما عن اشبح في المبسوط او اللاحق بالثاني كما هو مقتضى الاخبار و عن العلامة في القواعد و المحقق في المقام هو اللاحق بالثاني مع تردد هما في المسئلة في باب الوطى بالشبهة.

و من الواضح جداً عدم تغيير فتواهما مخصوصا المحقق قده بعد عدم التجاوز عن البحث الاول بصفحه او صفحتين فالظاهر ان

فتوا هما هو الفتوى في تلك المسئلة مع كون الدليل على المسئلة روايات من جملتها صحيحه جميل على المقامين معا اسناد تغيير الفتوى اليهما في غايه الصعف.

### وكيف كان يدل على اللاحق بالثاني روايات

منها صحيح جميل بن دراج بسند الصدوق - في المراه تتزوج في عدتها قال يفرق بينهما و تعدد عده واحده منهما فان جاءت بولد لستته اشهر او اكثر فهو للاخير و ان جاءت بولد في اقل من سته اشهر فهو للاول.

و منها محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان للرجل منكم الحايه يطاؤها فيعتقها فاعدت ونكحت فان وضعت لخمسه اشهر فانه من مولاها الذي اعتقها وان وضعت بعد ما تزوجت لستته اشهر فانه لزوجها لاخير.

و يحتمل قويا ان يستظهر من هذه الروايه ان الولد بعد تجاوز سته اشهر من الوطى و الازدواج الصحيح يحكم به انه للثاني من باب صدق الفراش و الولد يلحق بالفراش في صورت الشك بخلاف الروايه الاولى التي فرض وقوع التزويج في العده الانتقاء الفراش واقعاً مع كون الوطى عن شبهه و الحاق الولد انما هو لاجل التعبد اشري و كون الوطى صحيحاً من طرف الحاهل

و منها ما رواء في التهذيب عن الزبطين عن رواه عن راره قال

سالت ابا جعفر عن الرجل اذا طلق امراتا ثم نكحت وقد اعتدت و وضعت لخمسه اشهر فهو للاول و ان كان ولداً بيقص من سنته فلا مه و لاييه الاول و ان ولدت لسنته اشهر فهو للاخير.

هذه الروايه كسا بقتها يمكن ان يكون الحكم فيها يكون الولد للثاني من حه الفراش و التزويج الصحيح فمع انتفاء الفراش من الطرفين او من طرف واحد و احتمال كون الولد من واحد منهما يشكل الحاقه بالثاني حتى فى صورته كون التزويج فى العده و حكم الشيخ بالقرعه ايضا فى هذه الصوره دون صورت التزويج بعد خروج العده و ان حكم باللاحاق بالثاني فى صورت التزويج فى العده فى النهايه و مع ذلك كله فالاقوى هو الاخذ بالروايات بعد الاعتضاد بالشهره القويه فمع الاشتباه يحكم بعد تجاوز السنته من وطى الثانى انه للثانى دون الاول خلافاً للشيخ قده فى المبسوط و حكاها فى الكشف عن فخر الاسلام فحكم بالاستخراج بالقرعه لايها لكل امر مشكل و هذا منه بعد اشتراك الفراش بينهما و اصاله تاحر الحادث و اصاله عدم التكون سابقا من الاصول المثبتة فلا يترتب عليهما اثر خصوص كل واحد من وطى الاول و الثانى.

و يدل على الاول ايضا صحيحه جميل بن صالح عن بعض اصحابنا عن احدهما فى المراه تزوج فى عدتها قال يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما فان جائت بولد لسنته اشهر و اكثر فهو للاخير و ان جائت بولد لاقل من سنته اشهر فهو للاول:

و منها مارواه جميل عن ابي العباس قال اذا حائت بولد لستته اشهر فهو للاخير و ان كان لاقل من سنته اشهر فهو للاول  
و يمكن ان يكون روايات الباب لاجل ازاله الشبهه عن ذهن الزوج الثاني باعتبار كون اغلب ما يكون فيه التولد هو اكثر من سنته اشهر فيحصل بذلك الدغدغه في خاطر بان التولد في سنته اشهر كانه لم يتعقد نطفه منه في هذا الزمان فالأخبار الواردة لازاله هذه الشبهه و انه لا اشكال في الولاده بعد مضي سنته اشهر من الوطى كما يشهد بذلك ما في روايه حسن الصيقل في اشتراء الحاربه و الوقوع عليها قبل استبراء رحمها قال ابو عبدالله (عليه السلام) الولد للذي عند الجاربه و ليصبر لقول رسول الله (ص) الولد للفراش و للعاهر الحجر و كذا في روايه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال سألته عن رجل وطى جاربه قباعها قبل ان تحيض فوطئها الذي اشتراها في ذلك الطهر فولدت له لمن الولد قال الولد للذي هي عنده وليعصبر لقول رسول الله (ص) الولد للفراش و للعاهر الحجر - فان الامر بالصبر في هذين الخبرين انما هو لاجل حصول الدغدغه في خاطر و اللاحاق انما هو لاجل التعبد

و يمكن ان يستدل للشيخ القائل بالقرعه في كتاب المسوط بروايات القرعه المتصافره الواردة في حكم الشركاء في الجاربه اذا وقعوا عليها في طهر واحد - فانهم حكموا في ذلك المقام بالقرعه في الحاق الواد الا ان خصوصيه الطهر الواحد في الروايات يمنع عن

القاء الخصوصيه فالجمع بينها و بين الرويات الحاكمه باللاحاق  
 بالثانى انما هو تحاوز سنته اشهر من وطى الثانى مع مجى الدغدغه  
 فى خاطر فيلحق بالثانى و اما مع احتلاط اليماء فى طهر واحد يقرء  
 بينهما

و صرح بذلك الشيخ قده فى باب دعاوى و البيئات من الخلاف  
 فى مسئلة ٢٣.

حيث قال اذا اشترك اثنان فى وطى امره فى طهر واحد و كان  
 وطيا يصح ان يلحق به النسب و اتت به لمدته يمكن ان يكون من كل  
 واحد منهما اقرعنا بينهما فما خرحت قرعته الحقاء به و به قال على  
 عليه الصلوه و السلام الى ان قال دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و  
 انهم لا يختلفون فى ذلك و قريب منه ما اختار فى مسئلة ٢٤ من الباب  
 المتقدم و فى مسئلة ٢٦ فراجع

لكنه قال فى مسئلة ٢٥ اذا وطى الرجل امه ثم باعها قبل ان  
 يستبرئها فوطئها المشتري قبل ان يستبرئها ثم اتت بولد يمكن ان  
 يكون منهما فانه يلحق بالاخير فانه كما ترى يشمل وقوع الوطيين  
 فى طهر واحد فعلى مختار الشيخ لاندان يحكم بالقرعه الا انه اختار  
 لحوقه بالاخير لما استدلل به من اجماع الفرقه و اخبارهم كما يدل  
 عليه روايه الحسن الصيقل عن ابي عبدالله قال سمعته يقول وسئل  
 عن رجل اشترى جارية ثم وقع عليها قبل ان يستبرئ رحمها قال  
 بنس ما صنع يستغفر الله و لا يعود - قلت فان باعها من آخر و لم



يستبرء رحمها ثم باعها الثاني من رجل آخر و لم يستبرء رحمها فان استبان حملها عند الثالث فقال ابو عبدالله الولد للفراش و للعاهر الحجر.

و في روايه سعيد الاعرج عنه عليه السلام الولد لمن يكون عنده الجارية لقول رسول الله (ص) الولد للفراش و للعاهر الحجر و من الواضح ان الروايتين في صورته كون الاحر زنا و سفاها لقوله يستغفر الله و لا يعود في الاولى فيكون الولد لمن يكون عنده الجارية بخلاف روايات القرعه التي فرص فيها وقوع اثنين او ثلاثه على امرائه في طهر واحد فلا اقل هي اعم من صورته فرص الرنا فتحمل على صورته الاشتباه فلا تنافي بين الطائفتين اصلا

و بالحمله تحمل روايات استبراء الامه على صورته الوصى عمداً فيلحق الولد بمن عنده الجارية لمقتضى قاعده الفراس او التعبد الصرف كما اعترف به والد الصدوق و قال انه تعبد لا بد من التسليم له لان الاخير و ان كان فراشا الا انه وقع عليها من دون استبراء فيكون ممنوعاً من هذه الجهة و ان كانت فراشا من جهة كونها عنده و الثاني و الاول ايضا كذا لك الا انها ليسا فراشا بالفعل فيكون الحكم تعبد اصرفا بالنسبه الى استبراء الامه و ولدها

و روايات القرعه على صورته و طى الشبهه في طهر واحد و روايات الحاق الولد بالثاني اذا وقع الثاني في اثناء العده او بعد تجاوزها و جاءت الولد بعد سنته اشهر فانه يحلق به لمقتضى

المتداول عند العرف أيضاً لأن المراه إذا حاضت ثم وقع الطلاق عليها  
فى الطهر الغير المواقع فيه ثم تزوج فى العده او بعد العده او وطئت  
شبهه فان العرف ايضا لا يقول بالحق الولد بالاول بعد الحيض  
الاول قبل الطهر فروايات الباب ﴿عَلَيْهِ﴾ على مقتضى القاعده كما  
لا يخفى و احتمال الاخذ بموجب العلوم الحديثه بالالحاق بالدم و  
الجين فى هذا المقام قوى اذا اوجب الاطمينان ورفع الشبهه من كيف  
الدم والگوبول و غير هما.

### في وجوب المسمى دون المثل

المقام الثاني - هل يجب عليه المسمى او مهر المثل بما استحل من فرجها قولان و يدل على المسمى صحيحه سليمان بن خالد قال سألته عن رجل تزوج امرأتاً في عدتها قال فقال يفرق بينهما و ان كان دخل بها المهر بما استحل من فرجها و يفرق بينهما فلا تحل له ابداً و ان لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها.

و يراد احتمال اراده الجنس من المهر في صدرها مضافا الى ظهور قوله (فلها المهر) في المسمى ما ورد في ذيلها بقوله فلا شيء لها من مهرها فيعلم المراد منه و انه المعهود و هو المسمى دون المثل و يويد ذلك ما في روايه ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها

وفي صحيحه موسى بن بكر عن زراره عن ابي جعفر عليه

السلام قال اذا نعى الرجل الى اهله او اخبروها انه قد طلقها فاعتدت  
ثم تزوجت فحاء زوجها الاول فان الاول احق بها من هذا الاخير دخل  
بها الاول اولم يدخل بها وليس للاخر ان يتزوجها ابدا ولها المهر بما  
استحل من فرجها.

وفى روايه ابراهيم بن عبد الحميد المروى فى الفقيه ان  
اباعبدالله (عليه السلام) قال فى شاهدين شهدا عند امراه بان زوجها طلقها  
فتزوجت ثم جاء زوجها قال يضربان الحد ويضمنان الصداق  
للزوج ثم تعتد الزوجه وترجع الى زوجها الاول و الروايه وان كانت  
اجنبية عن المقام الا ان التضمنين للصداق على الشاهدان يراد به مع  
التوجه بلفظ الصديق المتفاهم منع عرفاً ما تصادق عليه الزوجان و  
هو المسمى ايضا، لكن مقتضى القاعده بعد بطلان العقد وفساده هو  
مهر المثل كما ذهب اليه كثير من المتأخرين، لكن الاقوى هو وحبوب  
المسمى للروايات الواردة فيه و يدل على المسمى ايضا ما رواه فى  
المستدرک عن الحسن بن محبوب عن ابن سنان عن ابي عبدالله عليه  
السلام فى الرجل يتزوج المراه قبل ان ينقضى عدتها قال يفرق  
بينهما ثم لا تحل له ابداً ان كان فعل ذلك بعلم ثم واقعها وليس العالم  
و الحاهل فى هذا سواء فى الاثم ثم قال و يكون لها صداقها ان كان  
واقعها و ان لم يكن واقعها فلا شئ

وفى روايه دعائم الاسلام فاما اذا تزوج الرجل المراه فى عدتها و  
كان قد دخل بها فرق بينهما ولا تحل له ابداً و لها صداقها بما استحل  
من فرجها الخ.

### المقام الثالث

إذا جتمع عده وطى الشبهه مع التزويج او لامعه وعده الطلاق او الوفاء او نحوهما فهل تتداخل العدتان او يجب التعدد قيل فى المسئله قولان ذهب الى الاول على ما قيل ابن الجنييد والصدوق فى احد قوليه و الى الثانى المشهور بل عن المسالك ان الاول محمول القائل ويدل على كل من القولين روايات تذكر جمله منها فعلى الاول- ما رواه موسى بن بكر عن زراره قال سألت ابا جعفر (ع) عن المراه نعى اليها زوجها فاعتدت فتزوجت فجاء زوجها الاول فعارقها و فارقها الاخر كم تعتد للناس قال بثلثه قروء و انما يستبرى رحمها بثلثه قروء تحلها للناس كلهم قال زراره و ذلك ان اناسا قالوا تعتد عدتين لكل واحد عده فابى ذلك ابو جعفر و قال تعتد ثلثه قروء و تحل للرجال - و الروايه صحيحه السعد و كون موسى بن بكر فطحى



المذهب لا يضر في ذلك كما في أمثاله لو تآقته و اعتماد الأصحاب عليه.

٢- و منها ما رواه يونس عن بعض أصحابه في امرأه نعى إليها زوجها فتزوجت ثم قدم زوجها الأول فطلقها و طلقها الآخر فقال إبراهيم النخعي عليها إن نعتي عدتين فحملها زرارها إلى أبي جعفر فقال عليها عده واحده.

و هي السند اسمعيل بن مرار و هو من لم يوثق مع ارسال يونس عن بعض أصحابه و هو مجهول. الا ان الرواية الموافقة لمضون الروايات الآخر لا بأس باخراجها شاهداً

٣- و منها صحيحه جميل عن ابن بكير عن أبي العباس عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المراه تزوج في عدتها قال يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما جميعاً.

لاشكال في السند بناء على كون المراد من أبي العباس هو فضل بن عبد الملك البقباق و هو المراد عند الاطلاق كما في غيره من المشاهير عند الاطلاق.

٤- و منها صحيح زرارها عن الباقر في المراه فقد زوجها او نعى إليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها قال تعتد منهما جميعاً ثلثة أشهر عده واحده و ليس للآخران يتزوجها.

٥- و منها صحيحه زرارها عن أبي جعفر في امرأه تزوجت قبل ان تنقض عدتها قال يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما جميعاً.

٦- و منها صحيحه جميل بن صالح عن بعض اصحابه عن احد  
هما في المراه تروج في عدتها قال يفرق بينهما و تعتد عده واحد  
منهما جميعا و ان جائت بولد لسنته اشهر او اكثر فهو للاخير و ان  
جائت بولد لاقل من سنته اشهر فهو للاول و رواه الصدوق باساده  
عن جميل بن دراج نحو و في الوسائل و يحتمل التقيه.

١- و على الثاني ايضار و آيات متضافره ففي صحيحه محمد بن  
مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) قال المراه الحبلى يتوفى عنها زوجها  
فتضع و تتزوج قبل ان تعتد اربعة اشهر و عشرأ فقال انكال الذي  
تزوجها دخل بها فرق بينهما و لم تحل له ابداً و اعتدت بما بقى عليها  
من عده الاول و استقبلت عده اخرى من الاخر ثلثه قروء و ان لم يكن  
دخل بها فرق بينهما و اتمت ما بقى عليها عدتها و هو خاطب من  
الخطاب.

٢- و في صحيحه الحبلى عن الصادق (عليه السلام) قال سالت عن  
المراه الحبلى يموت زوجها فتضع و تتزوج قبل ان تمضى لها اربعة  
اشهر و عشرأ فقال انكال دخل بها فرق بينهما و لم تحل له ابداً و  
اعتدت ما بقى عليها من الاول و استقبلت عده اخرى من الاخر ثلثه  
قروء و ان لم يكن دخل بها فرق بينهما و اعتدت بما بقى عليها من  
الاول و هو خاطب من الخطاب.

٣- و في صحيحه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سالت عن  
الرجل يتزوج المراه في عدتها قال انكال دخل بها فرق بينهما و لم

تحل له ابدا و اتمت عدتها من الاول وعده اخرى من الاخروان لم يكن  
دخل بها فرق بينهما و اتمت عدتها من الاول و كان خاطباً من  
الخطاب.

٤- وفي رواية عبدالله بن الفضل الهاشمي عن بعض مشيخته قال  
قال ابو عبدالله (عليه السلام) قضى امير المؤمنين (عليه السلام) في امراه توفي  
زوجها وهي حبلى فولدت قبل ان تمضي اربعة اشهر و عشر و  
تزوجت قبل ان تكمل اربعة اشهر و العشر فقضى ان يطلقها ثم  
لا يخطبها حتى يمضي آخر الاجلين فان شاء موالى المراه انحكوها  
و ان شاء و امسكوها وردوا عليه ماله

٥- وفي صحيح علي بن بشير النبال عن الصادق عليه السلام  
فرق بينهما و تعتد ما بقي من عدتها الاولى و تعتد بعد ذلك عده  
كامله.

٦- وفي روايه قرب الاسناد قال انكالا دخل بها فرق بينهما  
فاعتدت ما بقي عليها من زوجها ثم اعتدت عده اخرى من الزوج  
الاخر احديث.

٧- و من روايات الطائفة الثانية ايضا ما رواه احمد بن محمد بن  
عيسى في نوادره عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم  
قال قلت لابي عبدالله (عليه السلام) المراه يتوفى عنها زوجها فتصع و  
تتزوج قبل ان تبلغ اربعة اشهر و عشرأ قال ان كان الذي تزوجها دخل  
بها لم تحل له واعتدت ما بقي عليها من الاولى وعده اخرى من الاخير

و ان لم يكن دخل بها فرق بينهما و اتمت ما بقى من عدتها و هو  
خاطب من الخطاب.

٨- و ما رواه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن الصادق  
عليه السلام بعين ما نقلناه انما الرواية الثانية بادنى تفاوت فطهر مما  
ذكرنا من الطائفتين ان روايات الطرفين متصافره من الجانبين  
فطرح الطائفة الاولى او حملها على صورته عدم الدخول و نسبة العدة  
اليهما بادنى ملابسه مما ياباه الذوق السليم لان الزوج غالباً  
يستلزم الدخول فحملها على صورته عدم الدخول حمل لها على  
الصورة النادرة، و يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الاول على  
صورته النعى اشتباهاً و الزوج لم يمت فبعد الطلاق و مفارقه الاخر  
ايضاً لا يحتاج فى استبراء الرحم بازيد من ثلثه قروء بخلاف  
صورته فوت الزوجك ما بطلت بها الطائفة الثانية فانها لا بد معها ان  
تستكمل عده الوفاة و عده اخرى لدخول الثانى - كما لا يبعد و هو  
جمع له شاهد من الطائفتين و اما فى صورته عدم دخول الثانى و  
مفارقه الزوج الاول لا يحتاج الى عده واحده للاول و هو ثلثه قروء  
كما هو واضح.

و مما يقضى منه العجب ما يظهر عن السيد قدس سره فى العروه  
من تقوية القول الاول و حمل اخبار التعدد على التقيه بشهادة روايه  
زراره و حبر سونس، لان ملاحظه كلمات الاصحاب من بين  
المتقدمين و المتأخرين يوجب الاطمينان بان فتواهم كان على

التعدد و عدم التداخل الا ما ينقل عن ابن الجنيـد و عن الصدوق فى المقنع فى احد قوليه و لم نجد بعد التتبع التام تقريباً قائلاً بالتداخل بين الاصحاب غير ابن الجنيـد الذى يوافق قوله قول العامه كثيراً قاليك نبده مما وقفنا عليه من كلماتهم

فعن الصدوق فى المقنع فى باب بدو النكاح، و اذ تزوج الرجل امرأه فى عدتها و لم يعلم و كانت هى قد علمت انه قد بقى من عدتها ثم قذفها بعد علمه بذلك فان كانت علمت ان الذى علمت محرم عليها فقدمت على ذلك فان عليها الحد حد الزانى و لا يرى على زوجها حين قذفها شيئاً فان طلعت بحاله منها ثم قذفها ضرب قازفها الحد و فرق بينهما و تعتد عدتها الاولى و تعتد بعد ذلك عده كامله انتهى، فهى صريحه فى عدم التداخل و قد تقدم عن المسالك عدم وجود قائل معين به و صرح بذلك ايضاً فى مسئله سئلت عن الصادق عليه السلام فى اختين اهديتا لآخوين فى ليلة واحدة و دخلت امرأه هذا على هذا الى ان قال فان مات الزوجان و هما فى العده قال يرثانهما و لهما نصف المهر المسمى عليهما العده ثم بعد ما يفرقان من العده الاولى تعتدان عده المتوفى عنها زوجها انتها و هو ايضاً صريح فى عدم التداخل الا انه يظهر منه خلاف ما فى المقام فى كتاب الطلاق حيث قال و اذا شهد شاهدان عند امرأه بان زوجها طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها ضرباً الحد و ضمننا الصداق و اعتدت المراء و رجعت الى زوجها الاول فان نعى الى امرأه زوجها فاعتدت و تزوجت ثم قدم



زوجها فطلقها و طلقها الاخير فابها تعتد عده واحده ثلاثه قروء و هو  
 كما ترى مضمون روايه موسى بن بكر و يونس و غيرهما و صدر  
 كلامه ايضا مضمون روايه ابراهيم بن عبد الحميد المروى فى الفقيه  
 كما تقدم مناسبا بقا و التهافت بين الكلمتين ظاهر الا ان يرفع من  
 جهته عدم فوت الزوج الاول فى نفس الامر و قد اشته الامر فلا  
 تحتاج الا الى العده الواحده فى صورته بحول الثانى و قد افتى  
 الصدوق فى كل واحد من الموضعين بمضمون الروايه من دون ان  
 يكون بين المضمونين تهافت لاي مضمون روايه موسى بن بكر و  
 يونس تخيل الموت و مضمون روايه ابراهيم بن عبد الحميد الفوت  
 الواقعى فيرتفع التهافت من البين ولعله يمكن بذلك توجيه كلام ابن  
 الجنيدي ايضا

و عن المرتضى قده فى طلاق الباصريات ما لفظه اذا تروحت  
 المراه فى عدتها و دخل بها زوجها الثانى فرق بينهما و تعتد من  
 الاول ثم من الثانى هذا صحيح و ذهب الى مثله الشافعى بان قال ان  
 لايتداخل العدتان و قال ابو حنيفه تتداخل العدتان الى ان قال دليلنا  
 على صحه ما ذهبنا ان العده حق لكل واحد من الزوجين فلا مداخله  
 بينهما و ايضا فمع ما قلناه اجماع الصحابه لانه روى ان امراه  
 نكحت فى العده ففرق بينهما امير المؤمنين عليه السلام و قال عليه  
 السلام ايما امراه نكحت فى عدتها فان لم يدخل بها زوجها الذى  
 تزوجها فابها تعتد من الاول و لاعده عليها للثانى و كان خاطباً من

الخطاب و ان كان دخل بها فرق بينهما و تاتي به بقيه العده على الاول ثم تاتي عن الثاني بثلاثه اقراء مستقبلة

و روى مثل ذلك عن عمر بعينه الى ان قال و لم يظهر خلاف لما فعل فصار اجماعاً انتهى و قريب منه ما ذكره في كاشف المثام كما في ملحقات السيد قدس سرهما فراجع و قد اعترف بكونه مشهوراً في الكشف فادعى اجماع الخلاف على ذلك و استدلل ايضاً بعدم تداخل الاسباب في المسببات.

و عن الشيخ في الخلاف مسئلة ٣١ كتاب العدد كل موضع تحتتمع على المراه عدتان فانهما لا تتداخلان بل تاتي بكل واحدة منهما على الكمال و روى ذلك عن علي عليه السلام و عمر و عمر بن عبدالعزيز و به قال الشافعي و ذهب مالک و ابو حنيفة و اصحابه الى انهما تتداخلان و تعتد عده واحدة منهما معادلينا اجماع الفرقه و ايضاً فقد ثبت وجوب العدتين عليها و تداخلهما يحتاج الى دليل و روى سعيد بن المسيب و سليمان بن يسار ان طليحه كانت تحت رشيد الثقفي (البخعي) فطلقها اليته فنحكت في آخر عدتها ففرق عمر بينهما فضربها بالمخفقه ضربات و زوجها ثم قال ايما رجل يتزوج امراه في عدتها فان لم يكن دخل بها زوجها الذي تزوجها فرق بينهما و تاتي بقيه عده الاول ثم تستأنف عده الثاني لا تحل له ابداء و عن علي عليه الصلوه و السلام نحو ذلك و لامخالف لهما في الصحابه انتهى.

فمن الغريب ما يترأى فى شرح العروه لبعض اعظم المعاصرين من حمل عدم التداخل على التقية لفعل عمر وغيره لانه فى غايه البعد على ان الشيخ و السيد قدس سرهما حم فعلهما على كون عدم التداخل كان مذهباً للصحابه و التابعين فلا يصح مع ذلك حمل فعلهم على خلاف فتوى الحاصه

و عن النهايه ايضا، قريب مما ذكرناه و عن نكت النهايه فى كتاب النكاح متى عقد عليها فى العده و دخل بها فرق بينهما و لم تحل له ابدا سواء كان عالماً او جاهلاً و كان لها المهر بما استحل من فرحها و كان عليها عدتان تمام العده من الزوج الاول و عده اخرى من الزوج الثانى الى ان قال بعد كلام طويل و فى المبسوط يقرع بينهما و ليس بجيد، انتهى.

و عن ابن ادريس فى آخر كتابا لطلاق من العدد ما لفظه كل موضع يجتمع على المراه عدتان فانهما لا يتداحلان بل تاتى بكل واحده منهما على الكمال تقدم الاولى ثم الثانى انتها.

و عن ابن حمزه فى الوسيله فان جاءت بولد انقضت عده الاول بوضع الحمل و استأنف العده على الثانى و ان لم تجئ بولد امت العده للاول و استأنفت للثانى انتهى

و فى قواعد علامه لا يتداخل العدتان اذا كانتا لشخصين و نقل فى المختلف خلاف الصدوق و ابن الجبى ثم ذكر ما اختاره الشيخ و سردا الادله عليه من دون اختيار و الظاهر كون مختاره موافقا

للشيخ كما في القواعد، وفي التحرير ما لفظنه و عليها عدتان تمام  
العدة من الزوج الاول و عدة اخرى من الثانى و اختار شيخنا الاعظم  
الانصارى ايضا عدم التداخل فراجع فمن جميع ما ذكرناه يعلم ان  
فتوى الاصحاب حلهم لولا كلهم على عدم التداخل فلا بد من حمل  
الارخبار الداله على التداخل على التقية كما صنعه صاحب الوسائل  
مضافاً الى ما فى المسالك من ان قائل التداخل مجهول فلا يعتمد  
عليه و قد اطبق الشيخ قده فى كتبه على عدم التداخل فالمسئلة كانت  
واضحه عند هم من جهة الفتوى او على ما قلناه من ان موضوع  
التداخل صورته عدم فوت الزوج الاول و موضوع التداخل هو صورته  
كشف خلاف الواقع و هو حيات الزوج الاول فلا يحتاج معه الى  
عدتين بل يحتاج الى عدة واحدة فى صورته دخول الزوج الثانى - فلا  
وجه لما ذكره السيد من حمل عدم التداخل على التقية لروايه زراره  
و يونس و لعل عدم جواب الامام على مذاق زراره الذى قال ان اناسا  
قالو بعدم التداخل كان لاجل التقية لان الناس القائلين بعدم التداخل  
كانوا من اصحاب الامام و الالم يكن وجه لذكر عقيدة المخالفين  
للامام عليه السلام حتى يابى الامام عن القول - بالتعدد لاجل القية و  
الله اعلم. و الذى يوضح و يحسم كل الشبهة ان قول زراره بالاخبار  
على الامام بعد التداخل عند الناس اما ان يكون هو مراد الموافقين او  
كلام المخالفين فعلى الاول قد وافق الامام ايضا و على الثانى قد  
خالف و قال بالتداخل فلا يلائم التقية.

## فى جواز الرجوع فى عده وطى الشبهه و عدمه

ثم على القول بالتعدد يقدم ما كان سببه مقدما الا اذا كان احدى العديتين بوضع الحمل فتقدم قطعاً و ان كان سببها متاخراً لعدم امكان التأخير فى هذه الصورة بعد الوضع و تخرج من العده و تشرع ما بقى عليها من الاول.

مسئله لو كان المتقدمه عده وطى الشبهه و المتاخره عده الطلاق الرجعى فهل يجوز الرجوع قبل مجيء زمان عده الرجعه فى اثناء عده الشبهه و هل تترث الزوج اذا مات قبلها فى زمان عده وطى الشبهه قيل و جهان بل قولان وجه الجواز المنع اما هو عن التزويج فى العده فمن الواضح عدم كون الرجوع تزويجا جديداً بل هو ابقاء لما عليه سابقا من الزوجيه خصوصاً اذا قلنا بحل الاستمتاع غير الوطى فى اثناء عده الشبهه و الوجه فى عدم الجوار ان الرجوع و

التزويج من باب واحد فما لم يجر أحدهما لم يحز الآخر خصوصا في المقام لكن الأقوى هو جواز الرجوع لأن المنع إنما هو عن التزويج في العدة و الفرض أنه منتف في المقام و أما الارث فبناء على جواز الرجوع لا إشكال فيه و أما بناء على عدم الجوار فهل ترث الزوج إذا مات قبلها في زمان عده و طى الشبهة لسان الاخبار هي كيفية ارث الرجعية من الروح ليس على وزان واحد قطائفه منها تدل على الارث ما دامت في عدتها، كما في صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر (عليه السلام) قال اذا طلقت المراه ثم توفي عنها زوجها و هي في عده منه لم تحرم عليه فانها ترثه و يرثها ما دامت هي الدم من حيضتها الثانيه من التطليقتين الاولتين و صحيح زراره عنه عليه السلام عن الرجل يطلق المراه فقال يرثها و ترثه مادام له عليها رحمه

و صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبدالله قال سألته عن رجل طلق امراته واحده ثم توفي عنها و هي في عدتها قال ترثه الحديث و يمكن ان يقال انه اعتبر في الروايات الموت في عده المتوفى او في صوره جواز الرجوع عليها و الفرض عدم حواز الرجوع في عده و طى الشبهة لكن الذي يسهل الخطب دلاله كثير من الروايات على التوارث مادام لم تنقض العده فيرقع اليد عن مفهوم الروايات السابقه بهذه الروايات.

كما في صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر (عليه السلام) قال ايما امراه طلقت فمات عنها زوجها قبل ان تنقضى عدتها فانهما ترثه ثم

تعتد عده المتوفى عنها زوجها و ان توفيت في عدتها ورثها و ان قتلت ورث من ديبتها و ان قتل ورثت من ديته ما لم يقتل احدهما الاخر.

و مرسله سماعه قال سالت عن رجل طلق امراته ثم امه مات قبل ان تنقضى عدتها قال تعتد عده المتوفى عنها زوجها و لها الميراث و في صحيح زراره عن ابى جعفر و عليه نفقتها و السكنى ما رامت في عدتها و هما يتوارثان حتى تنقضى عدتها الحديث.

و في روايه حسن بن زياد عن ابى عبدالله و هي ترث و تورث ما كان لم عليها رجعه من التطليقتين الاولتين.

و عن الصدوق قال و روى الى ان قال و من طلق امراته للسنة فله ان يراجعها ما لم تنقض عدتها فادا انقضت عدتها بانته منه الى غير ذلك من الروايات الداله على التوراث ما لم يخرج من العده من دون خصوصيه بكونها في العده و كما في قرص المسئله و يستفاد من هذه الاخبار ايضا جواز الرجوع ما لم تخرج من العده سواء كانت في اثناء عده الشبه ام لا كما صرح به الصدوق فيما روى عنه ايضا.

و يدل على التوراث باطلاقها صحيح زراره عن احدهما المطلقه ثرت و تورث حتى ترى الدم الثالث فادا راته فقد انقطع

و في دعائم الاسلام روينا عن ابى جعفر (عليه السلام) و ابى عبدالله عليهما السلام انهما قالوا من طبق امراته للعده او السنته فهما يتواركان ما كانت للرجل على المراه رجعه فادا بانت فلا ميراث بينهما و

صحيح زرارة قال سألت ابا جعفر عن الرجل يطلق المراه فقال يرثها و ترثه مادام له عليها رجعه.

(مسئله) و لو كانت المتاخره عده الطلاق البائن فهل يجوز ترويج المطلق لها فى زمان عده الوطى قبل مجى زمان عده الطلاق و جهان الاقوى عدم الجواز لصدق التزويج فى العده و الاخبار تمنعهه.

كما فى صحيح زراره و داود بن سرحان و ادم بيع الهروى عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث انه قال و الذى يتزوج المراه فى عدتها و هو يعلم لاتحل له.

و صحيح الحبلى عنه (عليه السلام) قال اذا تزوج الرجل المراه فى عدتها و دخل بها لم تحل له ابدا عالما كان او جاهلا و ان لم يدخل بها حلت للجاهل و لم تحل للآخر.

و صحيح اسحاق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم بلغنا عن ابيك ان الرجل اذا تزوج المراه فى عدتها لم تحل له ابدا فقال هذا اذا كان عالماً فاذا كان جاهلا فارقتها و تعتد ثم تزوجها نكاحا جديداً الى غير ذلك و يترتب عليه الحرمة الابديه و الا نصراف الى غير الزوج باعتبار ان الممنوع فى عده و طى الشبهه هو الوطى دون سائر الاستمتاعات عنها ممنوع فان اجتماع الزوجيه مع عده و طى الشبهه كما فى العده الرجعيه لا يستلزم جواز احداث الزوجيه عليها فى اثناء العده و الفرض زوال الزوجيه فرجوع الزوج اليها كرجوع غيره غايه الامران المانع فى الزوج واحد و فى غيره اثنان آخران و هما العدتان كما هو



ظاهر.

مسئله لو كانت العدتان لشخص واحد كما اذا طلق زوجته بائنا ثم وطئها شبهه في اثناء العده قيل لا ينفى الاشكال في التداخل باعتبار انه لاعدته له بالنسبه الى نفسه لجواز البناء عليها في كل وقت شاء و اما بالنسبه الى الغير لاوجه له بناء على مختار المشهور من عدم التداخل و اما التداخل في عده الطلاق ثم الوفاء فانه في الحقيقه تبديل لاجل النص من دون تداخل فيه.

ولا يفرق فيما ذكرناه من الحرمة الابديه او غيرها من الاحكام بين ان يكون العاقد هو نفسه او وكيه مع العلم بالعهه لصدق عقده عليها لان عقد الوكيل عقد الموكل و بطلان الوكالة لا يمنع من الصدق نعم اذا لم يعلم الموكل بالعهه فمع علم الويل بذلك لا يثبت الحرمة و كما اذا وكله على الاطلاق فعقد الوكيل على المعتقده فانه ايضا لا يوجب الحرمة و كما ان عقد الولي للصبي ايضا لا يوجب حتى بناء على الدخول لرفع القلم عنه و كذا المجنون اللهم الا ان يقال ان الحديث يرفع قلم التكليف دون الوضع لترتب الاثر الوضعى فان بدن الصبي و المجنون مع ملاقات النجاسه ينجس.

و لو عقدها الفضولى عن احدهما او كليهما فاجازا مع العلم فانه ايضا يوجب الحرمة لان الاجازة توجب استناد العقد الى المجيز و كذا اذا تاخرت الاجازة عن وقت العده بناء على الكشف و اما بناء على النقل فان العقد انما استند اليه بعد خروج العده فلا يوجب الحرمة

اللهم الا ان يقال انه في صورته وقوع العقد في العده و الاجازة خارج  
 العده لا يقال عرفا انه وقع استناد العقد اليه في العده بل غايه ما صدر  
 منه انما هو الاجازة خارج العده والعرف يحكم بالكشف الحكمي ان  
 العقد مؤثر من حين وقوع العقد لكنه ما وقع عليها العقد المؤثر في  
 العده.

## عدم حرمة النكاح بالزنا السابق عليه

من زنى بامرأه لم يحرم عليه نكاحها و كذا لو كانت مشهوره  
بالزنا و كذا لو زنت امرأته و ان اصررت على الاصح.  
و البحث فى المقام تارة بالسنة الى الغير المشهور بالزنا و  
اخرى فيها اما الاول فلا يحرم الزانية على الزانى بها و غيره بعد  
التوبة اجماعا و قبل التوبة ايضا الا انه قيل على الكراهة بل ادعى  
عليه الاجماع و فى الحواهر و فاقا للمشهور شهره عظيمه بل فى  
المحكى عن الاخلاف و المبسوط الاحماع عليه و نسب الخلاف الى  
احمد و قتاده قبل التوبة، و يدل على الجواز من دون اشتراط التوبة،  
روايات منها

١ - صحيح الحلبي عن ابي عبدالله قال ايما رجل فجر بامرأه ثم  
بداله ان يتزوجها حلالا فان اوله سفاح و اخره نكاح و مثله مثل

النخلة اصاب الرجل من ثمرها حراما ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا.

٢- و صحيح قرب الاسناد عن عبدالله بن حسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل زنا بامراتين اله ان يتزوج بواحدة منهما قال نعم لا يرم حلالاً حرام.

٣- و رواه ابى بصير عن ابى عبد الله قال سألته عن رجل فجر بامراه ثم بداله ان يتزوجها فقال حلال او له سفاح و اخره نكاح اوله حرام و اخره حلال.

٤- و فى خبر هاشم بن المثنى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل ياتى المراه حراما، يتزوجها قال نعم و امها و ابنتها.

٥- و فى روايه زراره بن اعين عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال سئل عن رجل كانت عنده امراه فرزنا بامها او ابنتها او باختها فقال ما حرم حرام قط حلالا امراته له حلال و قال لا بأس اذا زنى رجل بامراه ان يتزوج بها بعد و ضرب مثل ذلك مثل رجل سرق من ثمره نخله ثم اشتراها بعد و لا بأس ان يتزوجها بعد امها او ابنتها او اختها الحديث رواه فى الفقيه عن الصادق عليه السلام الا ان الروايه فى الواقى و الوسائل عن ابى جعفر عليه السلام و الامر سهل.

٦- و فى روايه احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن القسم بن محمد عن هشام ابن المثنى قال كنت عند ابى عبدالله عليه السلام جالسا فدخل عليه رجل فسأله عن الرجل ياتى المراه حراما

أيتزوجها قال نعم الخبر، وهو متحد مع ما تقدم عن هاشم أو الهاشم بن المثنى وفي سند كل واحد منهما القسم بن محمد وهو الجوهري من أصحاب الكاظم عليه السلام والرجل وإن كان واقعياً إلا أن كثرة رواياته واتفقته في الأبواب المتفرقة التي يلوح آثار الصدق فيها يوجب الوثوق عليه والشهام ابن المثنى هو الكوفي الثقة ولا يبعد أن يكون هو من أصحاب الصادق والكاظم عليها السلام فالرواية موثقة بلا اشكال.

٧- وعن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال قال أبو عبد الله عليه السلام، أيما رجل فجر بامرأته ثم بداله أن يتزوجها حلالاً فاوله سفاح وأخره نكاح ومثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمره ثم اشتراها بعد حلالاً

٨- وعن القسم عن علي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام مثله إلا أنه لم يذكر النخلة، راجع المستدرک.

و عن الصدوق في المقنع ولا بأس أن يتزوج الرجل امرأته قد زنى بها فإن مثل ذلك مثل رجل سرق من ثمر نخلة ثم اشتراها بعد

هذا خلافاً للشيخين وجماعه بل في المحكى عن الغنية الإجماع عليه فاشترطوا التجربة بحمل المطلق من الروايات على المقيد وذلك بظاهر الكتاب الدال على المنع من تزويج الزاني والزانية فالمتيقن، خارجاً هو صورته التوبة فبقى الباقي تحت الإطلاق والمعموم المانع، ويمكن أن يستدل عليه من الروايات.

١- بصحيح حميد بن المثنى ابي المعز عن ابي بصير قال سألته عن رجل فجر بامراه ثم اراد بعد ذلك ان يتزوجها فقال اذا تات حلت له قال قلت و كيف تعرف توبتها قال يدعوها الى ما كانت عليه من الحرام فان امتنعت و استعفرت ربها عرف توبتها و رواه في الوسائل بسند التهذيب عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي المعز عن ابي بصير و المستول عنه على الطاهر هو الامام عليه السلام و الله اعلم.

٢- و موثق عمار بن موسى عن الصادق (عليه السلام) قال سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج امراه كان يفجر بها قال ان انس منها رشداً فنعم و الا فليراودها على الحرام فان تاعه فهي عليه حرام و ان ابت فيروجها.

٣- و صحيح الشيخ بسنده عن اسحق بن جرير عنه (عليه السلام) قال قلت له الرجل يفجر بالمرأه ثم يبدوله في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها و اما يجوز له ان يتزوجها بعد ان يقف على توبتها، فالمستفاد من الروايات الثلاث، فيديه التوبه خصوصاً قوله فهي عليه حرام في الموثق و استفاده الكراهه الشديده بمكان من الامكان.

٤- و صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) او ابي عبدالله (عليه السلام) قال لو ان رجلاً فجر بامراه ثم تابا فتزوجها لم يكن

عليه شيء من ذلك، و لا يبعد استظهار القيد به من قوله (تاباً) خصوصاً قوله فتزوجها فرع الترويح على التوبة.

٥- أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره قال حكى لي ابن أبي عمير عن أبي أيوب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله **(عليه السلام)** قال ان رجلاً فجر بامرأه ثم تابا فتزوجها لم يكر عليه شيء من ذلك.

٦- وفي الجعفریات بسنده عن علي عليه السلام في الرجل يزني بالمرأه ثم يتوب الرجل فيريدان يتزوجها قال اذا تابا جميعاً فلا بأس ان يتزوجها فقبل هذا الرجل قد تاب و علم من نفسه انه قد تاب فكيف له ان يعلم ان المرأه قد تابت قال يدعوها الى الفجور كما كان يدعوها اليه قبل ذلك فان اعيت عليه فقد تابت لا بأس ان يتزوجها فان اجابه الى الفجور حرم نكاحها.

٧- و عن دعائم الاسلام عن أبي جعفر عليه السلام اذا قال في الرجل يزني بالمرأه ثم يريدان يكحها بعد ذلك نكاحاً صحيحاً قال ان تابا فلا بأس، و هنا روايات آخر تدل على جواز تزويج المشهوره بالزنا بعد ما تابت كما سيأتي.

و لا اشكال من جهت الدلاله على اعتبار التوبه لانها لاتصلح للتقييد لامر جهه قصور في السد لانها متضافره الا انه كلما ان دأبت صحنه ارادت بعداً بل من جهه اعراض المشهور عن الافتاء بالحرمة في صورته عدم التوبه فلا بد من حملها على الكراهه كما

عليه المشهور و اما اجماع العنيه فلايستفاد منه القيديه لاحتمال ان يكون الاجماع فى قبال قول حسن البصرى القائل بالحرمة مطلقا فيمكن ان يكون المراد منه الجواز المطلق او الجواز مع التوبه فلا يستفاد منه ما يصلح للدليليه مضافا الى المحكى عن الشيخ فى الخلاف والمبسوط الاجماع على الجواز

قال فى الخلاف مسئلة ٧١ النكاح اذا زنى بامراه جازله نكاحها فيما بعد و به قال عامه اهل العلم و قال الحسن و البصرى لايجوز و قال قتاده و احمد (محمد) ان تابا جازو الالم يجزو روى ذلك فى اخبار ناديلنا اجماع الفرقه و ايضا الاصل الاباحه و ايضا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فلم يفصل و قال تعالى و احل لكم ماوراء ذلكم و لم يفصل و روت عائشه ان النبى عليه السلام قال الحرام لايحرم الحلال و عليه اجماع الصحابه و روى ذلك عن ابى بكر و عمر و ابن عباس و لا مخالف لهم، و المستفاد منه صريحا هو عدم احتياج الازدواج الى التوبه و فى المختلف يكره العقد على الفاجره و ان كان الزانى هو العاقد و غيره و ان لم يتب و ليس ذلك مخطورا و اختاره الشيخ فى الخلاف و الاستبصار و به قال ابن ادريس و قال المفيد فان فجر بها و هى غير ذات بعل ثم تاب من بعد ذلك و اراد ان بيكنحها بعقد صحيح جازله ذلك بعد ان يطهر منها التوبه ايضا و الافلا.

قال الشيخ فى النهايه اذا فجر بامراه غير ذات بعل فلايجوز له



العقد عليها ما دامت مصره على مثل ذلك الفعل و اماذا ظهر له منها التوبه جازله العقد عليها و يعتبر توبتها بان يدعوها الى ما كان فيه فان جابت امتنع من العقد عليها و ان امتنعت عرف بذلك توبتها و تبعه ابن البراج و عدا بو الصلاح فى المحرمات الزانيه حتى تتوب و اطلق - و استدل العلامة بالجواز باصالة الا اباحه و لعدم حرمة الزنا فاشبه الاجنبى و لان الزنا لو منع حكم العقد من الدخول فى الوجود لكان دفعه بعد الوجود اولى و الثانى باطل و المقدم مثل و روايه الحبلى الى ان قال احتج الشيخ بروايه ابى بصير و عمار ثم قال و فى طريق الروايتين ضعفا مع ان ابا بصير لم يسند فى الاولى الى الامام و نحملهما على الكراهه مع ان فى مضمونهما اشكالا انتهى ملخصاً. لكنك قد عرفت عدم الضعف فى الروايه الاولى مويدا بروايات منها صحيحه كما عن اسحق بن جرير بسند الشيخ الشترط التوبه و عدم الاشكال فى مضمون ما تقدم منها و الاستدلال الاخر كما ترى فالعمده هو تردد الشيخ فى كتبه حيث افتى تاره بالجواز مع الكراهه و اسند المنع الى قتاده و احمد و اخرى على الحرمة فى النهايه فان كان كتاب النهايه عنده من الكتاب الدقيقه التى يفتى فيها على مذاق الشيعة فيعلم فتواه و الا فلا فيبقى فى المقام مفيد بعد كون ابن البراج و الحبلى من المتأخرين مع انه قال فى الخلاف انه اجماع الصحابه فالمعتمد هو الكراهه مع الجواز.

و الحبلى هو الشيخ تقى بن نجم الحبلى الفقيه المحدث من كبار

علمائنا الاماميه كان معاصراً للشيخ الطوسي و من اكبر تلامذته و  
 من تلاميذا لسيد المرتضى و يروى قدس الله اسرارهم عنه ابن  
 الجراح و هو حليف المرتضى، في البلاد الحلبيه كما صرح به الشهيد  
 الثاني و له من الكتب الكافي في العقه و هو الشيخ عبدالعزيز بن  
 تحرير بن عبدالعزيز بن الجراح ابو القاسم من فقهاء الاصحاب كان  
 قاصياً في طرابلس و نائباً لابي جعفر الطوسي في البلاد الشاميه و  
 له من الكتب المذهب و الموجز و الكامل و الحواهر و عماد المحتاج و  
 غير ذلك و توفي في ٩ شعبان سنه ٤٨١ و كان قراء على السيد و  
 الشيخ و يروى عنهما ايضاً و فتاوى العلمين المذكورين عالياً تابع  
 لفتوى شيخ الطائفه قده.

## كلمه حول الايه

و اما قوله تعالى الزانى لاينكح الازانيه او مشركه و الزانيه لاينكحها الازار او مشرك و حرم ذلك على المؤمنين مصافا الى اختصاصها بالمشهورات بالرنا كما سيأتى يمكن ان يكون المراد منها الاحبار كما فى قوله تعالى الخبيثات للخبيثين الايه و هو المروى عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام حيث قالاهى مثل قوله الزانى لاينكح الازانيه او مشركه الايه ان اناسا هموا ان يتزوجوا منهن فنهاهم الله عن ذلك و كره لهم كما عن مجمع البيان، فعليه تكون اخباراً عن شان المؤمنين و الفاسقين فشان الزانى النكاح بالزانيه او المشركه و بالعكس و حرم ذلك على المؤمنين اى فيه الخصاصه الذاتيه او الكراه، و على فرض كون العقد حراما، على المؤمنين و هم السملمون كافه لايد من رفع اليد عن ظاهر الايه حتى

يكون المراد من الزانى الزانى المشترك لعدم جواز نكاح المسلم الزانى و الزانية بقوله و حرم ذلك على المؤمنين اللهم الا ان يتصرف فى المؤمنين باعتبار ان الزانى حين يزنى ليس بمؤمن كما يدل عليه عدة من الروايات فهو ايضا خلاف الظاهر فما فى مجمع البيان من ان المراد من النكاح العقد و ذلك الحكم ثابت فيمن زنا بامرأه فانه لايجوز له ان يتزوج بها روى ذلك عن جماعه من الصحابه انتهى خلاف ما عليه معظم الاصحاب من الجواز مطلقا او بعد التوبه كما عن كثير من العامة ايضا فلا بد من رفع اليد عن ظاهر الايه اما من جهت كونها منسوخه بقوله تعالى و انكحوا الايامى و الصالحين من عبادكم الخ كما عن سعيد بن المسيب، و اما من جهة تقييدها بالتوبه بعد اختصاصها على المشهورات لامطلقا الان المستفاد من عدة منها استفاده الكراهه من الايه لورود لا ينبغي فى عدة منها كما سياى و المستفاد منها ايضا اتحاد حكم الزانى و الزانية مع انه فيه الكراهه بالاجماع فكذا فيها و يشهد بالكراهه صحيح محمد ابن اسماعيل عن الرضا فى حديث قال لا ينبغي لك ان تتزوج الا بما مونه ان الله عزوجل يقول الزانى لا ينكح الا زانية او مشركه و الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك و حرم ذلك على المؤمنين و رواه الصدوق باسناده عن محمد بن اسماعيل باب ٦ ابواب المتعه.

هذا مع انه يمكن ان يستدل للجواز فى غير المشهوره من دون ان يحتاج الى التوبه بالاطلاقات الوارده فى جواز المتعه بالفاجره من

دون تفصيل بين ما كان زنى به سابقا و بين من لم يزن كما فى روايه جميل عن زراه قال ساله عما رواه عن الرجل يتزوج الفاجره متعه قال لا باس و ان كان التزويج الاخر فليحصن بابه و فى روايه على بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينه قال فواسق قلت فأتزوج منهن قال نعم و المورد و هو على بن يقطين المشهور فى جلاله القدر و المنزله لا يوجب مخصصا بعد ما كان سائلا عن الحكم

و فى صحيح اسحق بن جرير فى حديث الى ان قال ما كان عليه فى تزويجها شى انما يخرجها من حرام الى حلال. و لم يفصل. و فى روايه الحسن بن طريف قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام فى حديث الى ان قال فكتب انما تحى سنه و تميت بدعه فلا باس، فراجع الى غير ذلك مما لم يفصل فى مقام البيان فالتوبه الوارده فى الروايات الوارده تحمل على عدم الكراهه معها و اما بدونها فيحكم بالكراهه.

هذا كله بالنسبه الى الزانى و الزانيه و اما تزويج غير الزانى الزانيه فيدل عليه ايضا عده من الروايات فره و المشهور الجواز و الخلاف للصدوق فى المقنع و ابي الصلاح الحلبى لظاهر الايه قال فى المقنع و لا تتزوج الزانيه و لا تزوج الزانى حتى تعرف منهما التوبه فان الله عزوجل يقول الزانى لا ينكح الزانيه او مشركه و الزانيه لا ينكحها الا زان او مشرك و حرم ذلك على المؤمنين فعلى فرض

اراده الحرمة من قول الصدوق يرد عليه اما اولاه يقتضى اباحه  
نكاح الزانى المسلم للزانية و المشرکه و اباحه تزويج الزانية  
المسلمه للمشرک و لاريب فى بطلانه للاجماع على التکافى الاسلام  
واه شرط فى النکاح و عدم حوار تزويج المسلم المشرکه و  
المشرک المسلمه كما هو ظاهر - و ثانيا انه يلزم بناء عليه عدم حوار  
تزويج الزانى الاعلى الزانية و هو خلاف ما عليه الاصحاب من الحكم  
بحواز مباحه الفاسق على كراهه من غير فرق بين الزانى و غيره  
لكن على وجه الشده هى تزويج شارب الحمر فلم يستثنوا من الحوار  
الزانى فى شىء من مطاوى كلماتهم، و قد عرفت و ستعرف ان المراد  
من الايه هو المشهورات بالزنا و ان المراد من الحرمة فيها هو  
الکراهه و المراد منها الاخبار عن حال الزانى و انه لايرغب الا فى  
الزانى بحسب طبعه و انما يميل الى خبيثه من مثله او مشرکه تقرب  
من الزانية و الزانية ايضا المعلنه بالفسق لايرغب فى نکاحها  
الصالحون و المؤمنون و انما يميل الى نکاحها الزانى و المشرک  
الذين هما مثلها فى الدنائه و الخبائه فالمشاكله و الالفه و کذا  
المنافره موجوده فى کل واحد من الطرفين كما فى قوله تعالى  
الخبیثات للخبیثين و الخبیثون للخبیثات و الطيبات للطيبين و  
الطيبون للطيبات اولئك مبرون مما يقولون لهم مغفره و رزق كريم  
و قد تقدم فى مجمع البيان ان الايه مثل قوله الرانيه و الزانى ما عن  
الباقر و الصادق عليهما لسلام و ثالثا على فرض تماميتها فى

الحرمة لابد من رفع اليد عنها بروايات تدل صريحاً على الجواز.

١- (مبها) صحيحه اسحق بن جرير قال قلت لابي عبد الله (عليه السلام) ان عندنا بالكوفة امراه معروفه بالفحورا يحل ان اتزوجها متعه قال فقال رفعت رايه قلت لالو رفعت رايه اخذها السلطان قال نعم فزوجها قال ثم اصغى الى بعض مواليه فاسراليه شيئاً فلقيت مولاه فقلت له ما قال لك فقال اما قال لي ولو رفعت رايه ما كان عليه في تزويجها شئى انما يخرجها من حرام الى حلال.

٢- و صحيحه على بن رثاب المروى في قرب الاسناد قال سألت ابا عبد الله عن المراه الفاجره يتزوجها الرجل المسلم قال نعم و ما يميحه ولكن اذا فعل فليحصن بابه مخافه الولد

٣- وروايه سعدان بن مسلم و اسمه عبدالرحمن عن على بن يقطين قال قلت لابي الحسن نساء اهل المدينه قال فواسق قلت فأتزوج منهن قال نعم.

٤- وروايه زراره قال سآله عمار و انا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجره متعه قال لا بأس و ان كان التزويج الاخر فليحصن بابه (ماثه)

٥- و موثقه موسى بن بكر عن زراره عن ابي جعفر قال سئل عن رجل اعجبه امراه فسأل عنها فاذا الثاء عليها في شئى من الفجور فقال لا بأس بأن يتزوجها و يحصنها، فلو كان التوبه نخبلاً في الحواز لما كان للامام اهماله في مقام وقت الحاجه كما هو مورد هذه

الرواية.

و رواية ابن يقطين و صحيحه ابن رثاب و بعض اخر كما سيأتى  
فعدم البيان يكشف فى امثال المقام عن عدم الحاجه اليه اصلاً و  
حمل فى استبصار هذه الروايه على صحيح العقد و ان فعل محرماً و  
اخرى على ما اذا ثابت و انت تعلم ان الجواز و المنع فى امثال  
المقامات يستفاد منهما الشرطيه و المناعيه لالحكم التكليفى  
الصرف كما توهمه شيخ الطائفة قده.

٦- و موثقه احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن ابن مسكان  
قال حدثنى عما راسا باطى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن  
المراه الفاجره التى قد عرف فجورها ايتزوجها الرجل قال و ما  
يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه.

٧- و عن جعفر بن محمد عليهما لسلام انه قال فى حديث فاما ان  
يتزوج الرجل امراه قد علم منها الفجور فيلحصن بابه اى يحفظها فقد  
سئل رسول الله صلى الله عليه و اله رجل فقال يا رسول الله ما ترى فى  
امراه عندي ما ترد، يد لامس قال طلقها قال فاني احبها قال فامسكها  
ان شئت.

٨- و عن دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن على عليهما  
السلام انه سئل عن المراه الفاجره يتزوجها الرجل قال لا ينبغي له  
ذلك و اهل السترو العفاف خير له و ان كانت امه و طئها ان شاء و لم  
يتخذها ام ولد لقول رسول الله صلى الله عليه و اله تخير و النطقكم



فيستفاد من جميع ما ذكرنا ان عدم التزويج حسن اخلاقي لانه يوجب العار و الشناعة و اهل الستر و العفاف خير له لعدم احتمال الشبهه و الدغدغه فيها بخلاف ما اذا كانت زانيه او مشهوره بالزنا و اصف الى ذلك الروايات الواردة في جواز تزويج المراه المشهوره بالزنا فتزويج غير المشهوره بطريق اولي و في قبال هذه الاخبار الواردة في المشهوره و غيرها روايات اخر واردة في تفسير الايه لكن لا يمكن استفاده الحرمة منها.

١- منها صحيح الطبى قال قال ابو عبدالله (عليه السلام) لا تتزوج المراه المعلنه بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا بعد ان تعرف منهط التوبه - الا ان الاجماع قائم على الجواز مع الكراهه في الزاني و اتحاد السياق بقريته الروايات الاخر يوجب حملها في الزانيه ايضاً على الكراهه

٢- و منها صحيح زراره قال سالت ابا عبدالله عن قول الله عزوجل الزاني لا ينكح الا زانيه او مشركه و الزانيه لا ينكحها الا زان او مشرك قال هُنَّ نساء مشهورات بالزنا و رجال مشهورون بالزنا و عرفوا به و الناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر منهم بالزنا لا ينبغي لاحد ان يناكه حتى يعرف منه توبه.

و مثله ما عن داود بن سرحان و ابي الصباح الكناني لكن قوله لا ينبغي لو لم يكن ظاهر في الكراهه فهو غير ظاهر في الحرمة فيحمل على الكراهه بقريته ما تقدم.

٣- و منها صحيحه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل الزانى لا ينكح الا زانيه او مشركه قال انما هم رجال و نساء كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مشهورين بالزنا فنهى الله عز وجل عن اولئك الرجل و النساء و الناس اليوم على تلك المنزله من شهر شيئا من ذلك او اقيم عليه حد فلا تزوجه حتى تعرف توبته - و فى الوافى و الناس اليوم بذالك المنزل يعنى ان الايه نزلت فيمن كان متهما على عهد رسول الله (ص) و لكن حكمها باق الى اليوم و ليست بمنسوخه كما ظن قوم - و يمكن ان يقال ان قوله لا تزوجه نقل بلفظ النهى باعتبار فهم الرواي له من كلمه (لا ينبغي) و ان كان الروايه عن ابي جعفر عليه السلام و كيف كان فلا بد من رفع اليد عن ظاهرها بالروايات الاخر المتقدمه بل روايه زراره الظاهره فى الكراهه.

٤- و منها خبر حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى الزانيه ينكحها الا زان او مشرك قال انما ذلك فى الجمر ثم قال لو ان انسانا زنى ثم تاب تزوج حيث يشاء

٥- و خبر محمد بن الفيض قال سالت ابا عبد الله عن المتعه قال نعم اذا كانت عارفه الى ان قال و اياكم و الكواشف و الدواعى و البغايا و نوات الازواج قلت ما الكواشف قال اللواتى يكاشفن و بيوتهن معلومه و يوتين قلت فالدواعى قال اللواتى يدعين الى انفسهن و قد عرفن بالفساد قلت فما البغايا قال المعروفيات بالزنا قلت فذوات

الازواج قال المطلقات على غير السنه.

و المنع فى هذه الروايه ايضاً محموله على الكراهه فكان السائل ايضاً فهم هذا المعنى فلذا سنل عن المراد بذوات الازواج فلولم يكن فهم الكراهه لما كان وجه لسئوا له فان نكاح ذات الزوج حرام و اما ذوات الازواج على غير السنه كما اذا طلق عامى امراته على طريقه العامه فان المشهور بل المسلم بين الاصحاب جوازه.

٦- و منها روايه محمد بن الفضل قال سالت ابا الحسن (عليه السلام) عن المراه الحسناء الفاجره هل تحب للرجل ان يتمتع منها يوماً او اكثر فقال اذا كانت مشهوره بالزنا فلا يتمتع منها و لا ينكحها و الروايه مع ضعف فى سندها تحمل على الكراهه بقرنيه فقوله هل تحب فقوله (فلا يتمتع الخ) اى فلا يحب ان يتمتع و لا ينكحها.

و فى هذا الباب ورايات اخر فى المستدرک، لا يستفاد منها مع الجمع بين الطائفتين الا الكراهه فراجع

و ختاماً لهذه النشره ننقل على حضراتكم روايه الحسن بن الطريق قال كتبت الى ابي محمد (عليه السلام) و قدر تركت التمتع ثالثين سنه ثم نشطت لذلك و كان فى الحى امراه و صفتلى بالحمال فمال قلبى اليها و كانت عاهراً لا تمنع يد لامس فكرهتها ثم قلت قد قال الاثمه (ص) تمتع بالفاجره فانها تخرجها من حرام الى حلال فكتبت الى ابي محمد عليه السلام اشاوره فى المتعه و قلت ايجوز بعد هذه السنين ان اتمتع فكتب انما تحى سنه و تميت بدعه فلا بأس و اياك و

جارتك المعروفة بالعهر و ان حدثتك نفسك ان اباي قالو اتمتع بالفاجره فانك تخرجها من حرام الى حلال فان هذه امراه معروفه بالتهتك و هي جاره و اخاف عليك استفاضه الخبر منها فتركها و لم اتمتع بها و تمتع بها شاذان بن سعيد رجل من اخواننا و جبر اننا فاشتهر بها حتى علا امره و صار الى السلطان و غرم بسببها ما لانفيسا و اعاذنى الله من ذلك ببركه سيدى.

فان المستفاد منها الجواز من دون احتياج الى التوبه لكن النهى عنها بالخصوص لاجل امر اخر كما فهم ذلك الراوى و تزوج شاذان ايضا دليل على عدم احتياجه الى توبه و غيره و الروايات الماسعه و ان كانت صالح للحمل على التقيه ايضا خصوصا الروايات الوارده فى المتعه الا ان الجمهور منهم ايضا قالوا بالجواز.

قال ابن رشد فى بدايه المجتهد، ما لفظه و اختلفوا فى زواج الزانيه فاجاز هذا الجمهور و منعها قوم و سبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (الزانيه لا ينكحهما الا زان او مشرك و حرم ذلك ذلك على المؤمنين) هل خرج مخرج الذم او مخرج التحريم، و هل الاشاره فى قوله (و حرم ذلك على المؤمنين) الى الزنا او الى النكاح و انما صار الجمهور لحمل الايه على الذم لاعلى التحريم لما جاءت فى الحديث ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه و آله و سلم فى زوجته انها لا تريد لامس فقال له النبي (ص) طلقها فقال انى احبها فقال له امسكها و قال قوم ايضا ان الزنا يفسخ النكاح بناء على هذا الاصل و

به قال الحسن البصري انتهى.

لكنه يرد عليه مضافا الى كون الاشاره في الايه انما هو الى المبحوث عنه و هو النكاح دون الرنا ان الروايه التي اوردها (و قد ورد من طرفنا ايضا مثل ذلك)

لا تدل على المطلوب لكون المطلوب احداث الزوجيه و الابقاء عليها ليس نكاحا حتى يستفاد حكمه من الايه و الخبر انما تدل على الثاني و قد ورد من طرفنا ان الحرام لا يحرم الحلال كما سيجي، و الجمع بين الطائفتين هو حمل الاخير على الكراهه.

## فی حکم الزوجه اذا زنت و الزوج كذلك

و لا تحرم الزوجه الزانيه و ان اصرت و قال لمشهور و يدل عليه الاصل و الاطلاقات من الكتاب و النصوص التي منها ما تقدم.

١- و منها موثقه عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال لا بأس ان يمسك الرجل امراته ان راها تزني اذا كانت تزني و ان لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء.

٢- و منها ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابن ابي عمير عن علي بن يقطين عن زراره عن ابي عبدالله عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه و آله فقال يا رسول الله ان امرأتي لا تدفع يد لامس قال طلقها قال يا رسول الله اني احبها قال امسكها.

٣- و عن النضر عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل رأى امراته تزني ايصلح له ان يمسكها قال نعم ان

شاء راجع المستدرک ص ٥٧٧ الجد الثاني

٤- و في دعائم اسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في حديث فاما ان يتزوج الرجل امرأه قد علم منها الفجور فليحصن بابه اى يحفظها فقد سئل رسول الله (ص) رجل فقال يا رسول الله ما ترى في امرأه عندي ما تريد لامس قال طلقها قال انى احبها قال امسكها ان شئت، و الروايه شاهده و ليست دليلاً.

٥- و في الوسائل ابواب الحدود و التعزيرات صحيحه زاره عن ابي عبدالله قال جاء رجل الى النبي فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع يدا لامس قال فطلقها فقال يا رسول الله (ص) انى احبها قال فامسكها. ٦- و صحيحه عبد الله بن سنان قال سألت ابيعبدالله عن رجل رأى امرأته تزنى ا يصلح له ان يمسكها فقال نعم انشاء.

٧- و موثقه بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال قضى امير المؤمنين فى امرأه زنت و شردت ان يربطها امام المسلمين بالزوج كما يربط البعير الشارد بالعقال.

و قد تقدم جواز نكاح المشهوره بالزنا المستفاد منها حكم المراه الزانيه بعد التزويج بالاولويه فهذه الروايات المتضافره مما يوجب الاعتماد على الجوز و فاقا للمشهور بين الاصحاب و المخالف فى المسئله هو المفيد و سائر الديملى فانهما قالوا بالتحريم مع الاصرار لفوات فائده التناسل معه فلو ابيع له نكاح المصراه بالزنا لزم اختلاط الانساب و هو محذور عنه شرعاً و لا نسب له و لاحرمه لمائه، و

استحسنه في الرياض وقال مع انه لو تم لوجب اطراد الحكم في مطلق الزنا من دون تخصيص بالاصرار و على القولين فالزوجيه باقيه اجماعا كما عن المبسوط انتها.

قال فيه اذا كانت له زوجة فزنت لاتبين منه و الزوجيه باقيه اجماعا الا الحسن البصري و عن المفيد في المقنعه اذا كان للرجل امرأه ففجرت و هي في بيته و علم ذلك من حالها (فهو) بالخيار ان شاء امسكها و ان شاء طلقها و لم يجب عليه لذلك فراقها، و لايجوز له امساكها و هي مصره على الفجور فان ظهرت التوبه جاز له المقام عليها و ينبغي ان يعتزلها بعد ما وقع من فحورها حتى يستبرئها و الصريح منه عدم انفساخ النكاح لقومه فان ظهرت التوبه الخ الظاهره في بقاء الزوجيه بل الصريحه فالمراد من عدم جواز الامساك اما ان يكون وجوب الطلاق فيكون متفردا في فتواه او نفيها عنها الى بلد اخرى على وجه بعيد و قد اخذ السلال الحرمة في صورت الاصرار عن المفيد حيث قال و ان زنت امراته لم يحرم عليه الا ان تصرفان الاستثناء يقتضى التحريم فان كان المراد منه انفساخ الزوجيه و يراد من الحرمة الوضعيه كما هو الظاهر من التعبير في الحرمة في امثال المقام لكان موافقا للحسن البصري مع ان الشيخ في المبسوط ادعى الاجماع على عدم البينونه منه و أكد ذلك بقوله و الزوجيه باقيه اجماعا الا عن الحسن البصري.

وقال في الخلاف انه قال به جميع الفقهاء فلا بد ان يراد من الحرمة



اما وجوب الطلاق او التباعد او وجوب الاستبراء كما تقدم في عبارات المفيد فما يظهر من ابن حمزه في الوسيله و اذا اصرت المراه عند زوجها على الزنا انفسخ نكاحها على قول بعض الاصحاب، مضافا الى كونه اجتهاداً في قبال كلمات الاصحاب اما ان يراد منه الصدوق مقيدا ذلك بالاصرار بما قبل لدخول و ان كان لا يلائم قوله ايضا فانه قال بالتفريق لمجرد الزنا بمقتضى الروايه و لم يعلم المراد من التفريق في عبارته جزماً حتى يراد منه الانفساخ فيمكن ان يكون مراد الصدوق عليه الرحمه بالتفريق ايضا هو الطلاق او الفسخ و اما ان يكون هو المفيد بقوله (ترد) مع اسها ايضا ليست صريحه في الانفساخ فكيف كان يمكن ان يكون مستند المفيد و سائر الروايات الضعيفه اي روايه يونس و السكوني الاتيتين و روايه عبدالرحمن بن الحجاج من جهت السند و الدلاله باعتبار عدم وضوح المراد من التفريق و الترك فيها فقوله بل مع قول الصدوق لا يخالف الاجماع الذي ادعاه في المبسوط و الخلاف على بقاء الزوجيه فالروايتان اما ان تكونا مطرودتين و اما ان تكونا مؤولتين على وجه لا يخالف الروايات المتضافره الناطقه ببقاء الزوجيه و عدم وجوب الطلاق كما قد عرفت فعدم البينونه يمكن ان يكون مما اتفق الكل عليه الاحسن البصري.

و عن الصدوق في المقتنع و اذا زنت المراه قبل دخول الرجل بها فرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث من قبلها و اورد عليه في

المختلف فى فصل العيوب و التدليس ان الطريق ضعيف و الوجه ان الزنا لا يوجب الرد و قد سلف فى المحدوده.

قال فى الخلاف مسئله ٧٠ نكاح اذا كانت عنده زوجه فزنت لا ينفسخ و الزوجيه باقيه و به قال جميع الفقهاء و قال الحسن البصرى تبين منه و روى ذلك عن على عليه الصلوه و السلام دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و الاصل بقاء العقد و انفساخه يحتاج الى دليل ثم استدل بقوله (ص) الولد للفراش و بما روى عن ابن عباس ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه و آله فقال امرأتى لا تكف يدلامس فقال طلقها فقال انى احبها فقال امسكها فلو بانث منه لما امره بامساكها انتها.

قال فى المختلف اختلف الشيخان فقال المفيد ترد المحدوده فى الفجور و به قال سلار و ابن البراج و اختاره ابن الجنيد و ابو الصلاح و قطب الدين الكيدرى و قال فى النهايه المحدوده فى الزنا لا ترد و كذلك التى كانت زنت قبل العقد فليس للرجل ردها الا ان له ان يرجع الى وليها بالمهر و ليس له فراقها الا بالطلاق و قال ابن ادريس الذى يقول فى نفسى ان المحدوده لا ترد بل يرجع على وليها بالمهر اذا كان عالما بدخيله امرها فان اراد فراقها طلقها و الاقرب عندى عدم الرد للاصل ثم استدل بروايه الحلبي و روايه رفاعه بن موسى و نحن نوردهما بعد الا ان الغرض من نقل موارد الاختلاف هو ايضاح محل النزاع و ان الزوجيه لا تنفسخ على قول المفيد و سلار ايضا

الاما عن ابن حمزه فانه قال فاذا اصررت المراه عند زوجها على الزنا  
انفسخ نكاحها على قول بعض الاصحاب كما في المختلف في ابواب  
المصاهره فان المفيد و سلار قائلين بالرد على خلاف المشهور  
فالزوجيه باقيه على كل حال قبله كما ادعى عليه الاجماع في  
المبسوط الا انه في المصبره تحرم و في المحدوده ترد على قول  
المفيد و سلار و الاحتياج الى الطلاق مع الاصرار لا ينافي الحرمة.  
و مما يدل على عدم وجوب الردوان الزوجيه باقيه الروايات  
الوراده في ابواب العيوب و التدليس.

فمنها صحيحه عبدالرحمن بن ابي عبدالله التي رواه في الوافي عن  
التهذيب قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأه فعلم  
بعد ما تزوجها انها قد كانت زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق  
زوجها و لها الصداق بما استحل من فرجها و ان شاء تركها قال ترد  
المراه من العفل و البرص و الجذام و الجبون فاما ما سوى ذلك فلا.  
وليعلم انه لا يستفاد منها الحصر و ذيل الروايه بصدد بيان الرد  
من العيوب المذكوره فقط و لا يظهر منها عدم الرد من غيرها كالزنا  
و بعبارة اخرى الحصر انما هو بالنسبه الى العيوب بالبدنيه  
لا بالنسبه الى غيرها - اصف الى ذلك انه لا بد من رفع اليد عن  
الحصر بقريته الروايات الاخر و ايضا انه لم يعلم صدور الذيل مع  
الصدر في مجلس واحد حتى يكون الذيل دليلا على المطلب و لعل  
الجمع بين الصدر و الذيل اما من ابن الحجاج او من غيره من

الروايات فلا يصلح للاستدلال بها كما سيأتى فى باب العيوب و غيره و فى باب العيوب القول بجواز الفسخ بالزمانه و هى العامه كما فى الرياض و فى العرج و الاقعاد و كذا فى صورت ضيق الفرج و فى الرثق بناء على عدم كونه قرنا و فى مخيط الشفرتين كما عن التحرير فلا يبعد القول به فى صورته عدم العلاج فلا يبقى مع ذلك للحصر وجه

و منها صحيحه الحلبي عنه عليه السلام انه قال فى الرجل يتزوج الى قوم فاذا امراته عوراء و لم يبينوا له قال لا ترد و قال انما يرد النكاح من البرص و الجذام و الجنون و العقل الحديث.

و رواه الكليني عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد مثله الا انه اسقط لفظ (انما) و على فرض وجود كلمه (انما) فى الروايه يمكن ان يكون الحصر المستفاد منها بالنسبه الى العور فلا يدل على عدم الفسخ من الزنا.

اضف الى ذلك ان الروايه ظاهره فى عدم الرد حتى مع التدليس بالعور كما هو مورد الروايه مع صدق التدليس مع العور و لو مع السكوت فهى تخالف الروايات الداله على جواز الفسخ مع التدليس فلا بد ان يحمل على الحكم الاخلاقي لاعلى صرف التعبد

و منها صحيح رفاعه بن موسى قال سالت ابا عبدالله عن المحدود و المحدود هل ترى من النكاح قال لا قال ترد من الفعل و البرص و الجذام و الجنون و اما ما سوى ذلك فلك و رواه الشيخ باسناده عن

محمد بن يعقوب.

و يمكن ان يكون المراد من السئال من جهة وجوب الرد كما عن الحسن البصري فالمراد من قوله (لاترد) هو عدم وجوب الرد فلا يستفاد عدم جواز الرد منها واضف الى ذلك عدم العلم بصدور الذيل مع الصدر في مجلس واحد.

و منها صحيح عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال امراه ترد من اربعة اشياء من البرص و الجذام و الجنون و القرآن و هو الفعل ما لم يقع عليها فاذا وقع عليها فلا، و لعل هذه هي الروايه السابقه التي نقلناها من الوافي - و يستفاد من روايا تحصر اسباب الرد في الاربعه ايضا عدم جواز الرد في صورته الاصرار بالزنا كما لا يخفى الا ان يكون الحصر السمتفاد بالنسبه الى العيوب البدنيه لا غيرها و هو ايضا بعيد.

و في المستدرک عن النوادر عن فضاله عن رفاعه بن موسى قال سالت عليه اسلام عن المحدوده قال لا يفرق بينهما.

نعم في قبال هذه الروايات صحيحه الفضل بن يونس قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عن رجل تزوج امراه فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما و تحد الحدود لاصداق لها لان الحدث كان من قبلها. و صحيح اسمعيل ابن ابي زياد و السكوني العامي الثقه عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال علي في امراه اذا زنت قبل ان يدخل بها زوجها و قال يفرق بينهما و لاصداق لها لان الحدث كان

من قبلها.

و من المعلوم عدم التعارض بين الطائفتين بعد تخصيص الطائفة الاولى بالعيوب البدنيه و حمل هذين الخبرين على الاطلاق فلا تنافي بين اصلا و سياى فى باب العيوب ان العقلاء ايضا لا يلتزمون العقد فى صورت كون المراه معيوبه ببعض العيوب عرفاً كما اذا كان رسها مثلاً على قفاها او انفها فى عقب رقبته الى غير ذلك فاستفاده الحصر فى غايه الاشكال و القول بالانفساخ اشداً شكلاً.

و استدلل المفيد عليه رحمه بصحيحه عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن الصادق عليه السلام قال سالت عن رجل تزوج امرأتاً فعلم بعد ما تزوجها انها كانت قد زنت قال انشاء زوجها اخذ الصداق ممن زوجها و لها الصداق بما الستحل من فرجها و ان شاء تركها الحديث.

و يرد عليه ما اورده عليه الشيخ ان هذا لا ينافى ما قد مناه من انه ليس له الرد بمجرد الفسق لانه قال اذا اذا علم انها كانت قد زنت كان له الرجوع على وليها بالصداق و لم يقل ان له ردها و لم يمنع ان يكون له استرجاع الصداق و ان لم يكن له رد العقد لان احد الحكمين منفصل عن الاخر انتها.

لكنك قد عرفت من ذيل الحديث فيما تقدم انه يدل على عدم جواز الرد بقوله فاما ما سوى ذلك فلا راجع صحيح عبدالرحمن المتقدمه انفاً

و ايضا ان ما ادعاه من امساكها مع اخذ الصداق ممن زوجها معا لا يوافق اصولهم و قواعدهم لعدم كون البضع مجانا و كانه على هذا حمل قوله ان شاء تركها على ترك اخذ المهر كما صرح به في الحدائق و الافلا معنى لهذا الكلام على تقدير حمله المذكور فاتخير بين فراقها و امساكها لكنه عبر عن فراقها بلازمه الذي هو استرجاع المهر ممن زوجها.

و قد اعترض عليه في المختلف فقال اذا ثبت عدم كونه عيبا فلا يلزم على الولي مهر و ان كان عيبا كان عليه الفسخ و الرجوع. لكنك ستعرف في باب العيوب انه مع التدليس يوجب الفسخ و مع عدمه لا يوجبه كما سيأتى.

فالروايات الداله على التفريق اما ان يحمل على استحباب الطلاق او على مده النفي كما في الوسائل و انه قال ايضا و تقدم في عده احاديث ان الحرام لا يحرم الحلال - فهذه الطائفة من الروايات ايضا تؤيد فتوى المشهور و اما ان يحمل على التقيه لموافقته بفتوى الحسن البصرى و ان الزنا على مذهبه يفسخ النكاح كما يمنع من صحته على ما نقل عنه ابن رشد في بدايته ص ٤٠ كتاب النكاح فراجع فاذا كان المراد من التفريق بينهما هو انفساخ الزوجيه فالروايات مخالفه لاجماع الطائفة بل حتى المخالفين ايضا الا البصرى الا ان يقال ان المراد منه الطلاق كما قد عبر عنه بالتفريق في باب الخصى و العنين و غيرهما.

### (فى زناء الزوج)

١- واما زناء الزوج فيدل على عدم التفريق صحيحه رفاعه بن موسى ان سئل ابا عبدالله عن الرجل يزنى قبل ان يدخل باهله ايرجم قال لا قلت هل تفرق بينهما اذا زنى قبل ان يدخل بها قال لا. و يدل على الفریق روايه طلحه بن زيد عن جعفر عن ابيه (عليه السلام) قال قرأت فى كتاب على (عليه السلام) ان الرجل اذا تزوج المراه فزنى قبل ان يدخل بها لم تحل له لانه زان و يفرق بينهما و يعطيها نصف الصداق.

و روايه على بن جعفر عن اخيه موسى (عليه السلام) قال سالت عن رجل تزوج بامرته فلم يدخل بها فزنى ما عليه قال يجلدا لحد و يحلق رأسه و يفرق بينه و بين اهله و ينفى سنه غلابد من حملها اما على استحباب مطالبه الطلاق و اما على التفريق بينهما بنفى الزوج سنته.



قال الصدوق طاب ثراه في العلل بعد نقل روايه طلحه و الذي افتي به و اعتمد عليه في هذا لباب ما حدثني محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابي ابي عمير و فضاله بن ايوب عن رفاعه قال سألت ابي ان قال و زاد فيه ابن ابي عمير و لا يحصنن بالامه فيظهر من كلمته ايضا ان الافتاء و الاجتهاد كان متداولاً في عصر الصدوق و من قبله فانها اجتهد في ترجيح بعض الروايت على بعض ثم افتي بما هو المرجح في نظره و افتي به فهو مما يدل على بطلان مقاله الاخباريين القائلين بعدم جواز الافتاء و الاجتهاد هذا ولكنه افتي في المقنع بخلاف ما في العلل بقوله اذا تزوج الرجل المراه فزنى قبل ان يدخل بها لم تحل له لانه زان و يفرق بينهما و يعطيها نصف الصداق و في حديث اخر يجلد الحد و يحلق راسه و يفرق بينه و بين اهله و ينفي سنه- و كيف كان فالامر بعد اعراض المشهور عنها يحمل على ضرب من الكراهه و الظاهر تفرد الصدوق في هذه المسئله و عدم موافقه المفيد و غيره له فيها فيكون شاذاً فلا بد من تركه و الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب، و اما حمل حديث طلحه و ما في معناه على ما اذا اشتهر بالزنا و حديث رفاعه على ما اذا لم يشتهر كما ارتكبه الفقيص في الوافي فمما لا شاهد له و ليس هذا الجمع عرفياً بعد و اتحاد مورد هما و هو الزنا قبل الدخول بالزوجه.

## فى الزنا بذات البعل و العده

و لو زنى بذات بعل اوفى عده رجعيه حرمت عليه ابدا فى قول مشهور فى كشف اللثام نسبه الى قطع الاصحاب و فى الجواهر لا اجد فيه خلافا كما عن جماعه الاعتراف به و عن الغنيه و الحلى و فخر المحققين الاجماع عليه و عن السيد فى الانتصار مما انفردت به الاماميه القول بان من زنى بامراه لها بعل حرم عليه نكاحها ابدا و ان فارقها زوجها و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك و الحجه فى ذلك اجماع الطائفه الى ان قال و قد ورد من طرق الشيعة فى حظر ما ذكرناه اخبار معروفه ثم قال و مما ظن انفراد الاماميه به القول بان من زنى بامراه و هى فى عده من بعل له فيها عليها رجعه حرمت عليه بذلك و لم تحل له ابدا و الحجه لاصحابنا فى هذه المسئله الحجه التى قبلها و الكلام فى المسئلتين و احد انتهى

و في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا (عليه السلام) و من تزوج امرأه لها زوج دخل بها او لم يدخل بها او زنى بها لم تحل له ابداً - ويمكن ان يكون مقصود السيد قده من الروايات المعروفة هو الروايات الواردة في تزويج ذات البعل و ذات العده الرجعية و استفادته حكم الزنا منها بالاولويه القطعيه و عن العلامة في التحرير من زنى بذات بعد سواء دخل بها البعل او لا او في عده رجعية حرمت عليه ابداً سواء علم في حال زناه كونها ذات بعل او عده رجعية او لم يعلم ولو زنى بذات عده باين او عده وفات فالوجه انه لا يحرم عليه عملاً بالاصل و ليس لاصحابنا فيه نص الى ان قال و لو زنى بمتمتع بها في المده حرمت ابداً و لو انقضت المده - قبل انقضاء العده فالاشكال كما قلناه في عده البائن و التحريم يحصل مع الزنا في القبل او الدبر لصدق اسم الزانى عليها و لو زنى بات بعل لشبهه فالوجه التحريم انتها.

و في الرياض عن بعض متأخري الاصحاب انه قال روى ان من زنى بامرأه لها بعل او في عده رجعية حرمت عليه لا تحل له ابداً قال و هو ينادى بوجود الروايه فيه بخصوصه.

و مع ذلك كله اذا قطعنا النظر عن الاجماع يمكن الخدشه في جميع ذلك اما ادعاء السيد في الانتصار فيمكن ان يكون بمقتضى الروايات الواردة في باب العقد على ذات الزوج مع عدم تماميه المطلوب فيه او اراده اخبار ذات العده الرجعية و غيرها كما تقدم و

الاخبار التي ادعاها لو كانت معروفة لو صلت بايدينا واحده منها، و  
اما الفقه الرضوى فلعدم سند صحيح لهذا الكتاب و عدم اعتباره و  
عدم معلوميته مولفه كما لا يخفى و اما روايه الرياض فمما لم يثبت  
لنا وجودها و اما الاولويه فممنوعه اذا لاحكام التعبدية لا يمكن منها  
استفاده المناط فلعل المفسده في تزويج ذات البعل اشد من مفسده  
الزنا بها فتأمل - الا ان الظاهر من العلامة و من تقدمه وجود الاجماع  
و حيث اسنده الى قطع الاصحاب في كشف اللثام و الترديد من  
المحقق في الشرايع بقوله على قول مشهور لا يعتنى به و ان كان فيه  
مجال التامل ايضا كما كان محل التامل في التزويج بذات البعل

و الكلام في العده الرجعية هو الكلام في ذات البعل لما عن  
الانتصار و غيره و اما الزنا بذات العده البائنه او عده الوفات فالاصل  
عدم الحرمة و عدم وجود نص للاصحاب فيه كما اعترف به العلامة  
و لا فرق فيما ذكرناه بين الزنا في القبل او الدبر لصدق اسم الزانى  
عليها سواء علم في حال الزنا انها ذات بعل او عده رجعية او لم يعلم  
ذلك.

و اما اذا يكون الوطى لشبهه من طرف الواطى مع علم الزوجه به  
فالاقوى ايضا عدم التحريم لعدم الدليل فمع الشك في كون الوطى  
السابق هل كان عن شبهه حتى لا يكون محرما او كان على وجه  
الزنا حتى يكون حراما فلا يمكن الاخذ في هذه الصوره بالعمومات  
من قبيل احل لكم ما وراء ذلكم و انكحوا لا يامى او و انكحوا ما طاب

لكم من النساء لكون التمسك بها من التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه للمخصص و كذلك لا يمكن التمسك بقوله ان الحرام لا يحرم الحلال لكون المصداق من الشبهه المصداقيه و غير ذلك من الاخبار و هل يمكن التمسك بالاستصحاب اى استصحاب الحليه الذاتيه التى كانت قبل التزويج او فى حال التزويج فالظاهر عدم المانع من التمسك بها و الحرمة الظاهريه و العرضيه بواسطه الازدواج قد انقطع بقطع سببه و هو الزوجيه فيبقى استصحاب الحليه الذاتيه بلا معارض كما هو ظاهر.

### في عدم صحة العقد بعد اللواط على الغلام لأمه أو أخته أو بنته

من فجر بغلام فاوقبه حرم على الواطى العقد على ام الموطوء و  
أخته و بنته و لا يحرم احدا يهن لو كان عقدها سابقا انتها.  
و المراد من الاخت هي بنفسها دون بساتها اتفاقا لعدم صدق  
الاسم عليها بخلاف الام فانها و ان علت ام و البنت فانها و ان نزلت  
بنت من ذكر او انثى من النسب اتفاقا و من الرضاع كما سيجيى.  
قال فى المختصر النافع من لاط بغلام فاوقبه حرمت عليه ام  
لغلام و بنته.

و فى الخلاف اذا فجر بغلام فاوقب حرم عليه بنته و امه و أخته و  
قال الاوزاعى اذا لاط بغلام حرم عليه بنت هذا الغلام لأنها بنت من قد  
دخل به و خالف فى ذلك جميع الفقهاء دليلنا اجماع الفرقه و  
اخبارهم و طريقه الاحتياط تقتضى تجنب ذلك - مسئله ٩٠ نكاح

خلاف.

و في الانتصار مما انفردت الامامية به القول بان من تلوط بغلام فاقرب لم تحل له ام الغلام ولا اخته ولا بنته ابداً وحكى عن الاوزاعي وابن حنبل ان من تلوط بغلام يحرم عليه تزويج ابنته و الطريقه في هذه المسئله كالطريقه في ما تقدمها من المسائل و في الناصريات في مسئله ان الزنا لا يوجب تحريم المصاهره الى ان قال فان قيل في الخبر الاول (لا يحرم الحرام الحلال) انتهت تذهبون الى خلاف ذلك و تقولون ان من تلوط بغلام فاقربه لم تحل له امه و لا اخته و لا بنته ابداً قلنا ظاهراً لخبر يدخل فيه ما عارضتم به و انما اجزنا منه المتلوط بدليل و لا دليل على ما اختلفنا فيه يوجب تخصيص الظاهر.

و في القواعد لوا وقب غلاماً او رجلاً حياً او ميتاً على اشكال حرم عليه ام الغلام او الرجل او اخته او بنته موبداً من النسب و من الرضاع و في الفاعل الصغير اشكال.

و في اتحريم ما لفظه لو لاط بغلام او رجل فاقرب فانه يحرم على اللواط ام المفعول به و اخته و بنته تحريماً موبداً سواء كان اللواط بايقاب الحشفه بكمالها او بجزئها بعد ان يتحقق الايقاب و سواء كانا صغيرين او كبيرين او بالتفريق و لا تحرم على المفعول اقارب الفاعل و لا تحريم مع عدم الايقاب من الطرفين و يحرم مع الايقاب جده المفعول و ان علت و بناته و ان نزلن و لو كان له ام او اخت او

بنت من الرضاع فالاقرب تحريمهن ايضاً و لا تحرم بنت اخيه و لا  
اخت ابيه و لو لاط المجنون فالاقرب التحريم عليه بعد زوال عذره و  
لو لاط مكرها على اشكال او تشبه عليه بامراه فكذلك انتها

و عن الشهيد في اللمعه من اوقب غلاما او رجلا حرمت على  
الموقب ام الموطوء و اخته و ابنته و قال الشارح و لا فرق فيهما بين  
الصغيرين و الكبيرين على الاقوى للعموم فيتعلق التحريم قبل البلوغ  
بالولي و بعده به و في المحكى عن النهايه من فجر بغلام فواقب  
حرم عليه العقد على امه و اخته و بنته على جميع الاحوال و في  
مختصر النهايه من لاط بغلام فواقبه حرمت عليه ام الغلام و بنته  
انتهى هذه جمله مما صرحوا به في عنوان المسئله لكن لادليل على  
ذلك ما اشار اليه السيد و الشيخ قدس سرهما في الخلاف الاخبار  
الوارده فيها.

١ - (فمنها) صحيحه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد  
الله في رجل يعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمت عليه ابنته و اخته.  
٢ - و منها روايه ابراهيم بن عمر (الذى هو كالصحيح لتوشيق  
النجاشي اياه المقدم على تضعيف ابن ابغضائري كما في محله) عن  
الصادق (عليه السلام) في رجل يلعب بالغلام هل تحل له امه قال ان كان  
ثقب فلا.

٣ - و روايه حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله رجل اتى غلاما  
اتحل عليه اخته قال فقال ان كان ثقب فلا.



٤- و عن الصدوق في عقاب الاعمال قال روى عن ابي عبد الله في رجل لعب بغلام قال اذا اوقب لم تحل له اخته ابدا.

فهنا امور الاول في الايقاب و انه هل يتحقق ببعض الحشفه كما عن التحرير وقد تقدم و عن القواعد و الايقاب ادخال بعض الحشفه و لو قليلا و نص عليه ابن ادريس كما عن كشف اللثام.

و عن اقرب الموارد اوقب الرجل ايقابا الشبي ادخله في الوقبه الوقب مصدر و نقرت في الصخره يجتمع فيها الماء و كل نقره في الجسد و الوقبه ايضا نقره في الصخره يجتمع فيها الماء فادخال بعض الحشفه يصدق معه الايقاب كما عن الروضه و الرياض لصدق الايقاب عليه مع تأمل في انصرافه اليه الا ان الاتفاق في الظاهر واقع عليه انتها.

و في الجواهر ان المراد بالايقاب ادخال بعض الحشفه لانه لغته ادخال القضيب فيصدق بمسماه بخلاف الغسل المعلق نصاً و فتوى على غيبوبه الحشفه التي هي التقاء الختانين انتهى.

و يرد عليه انه لو كان الايقاب هو ادخال القضيب كما ادعاه فلا بد من تحقق الموضوع ادخال القضيب بجميعه اذ ادخال نصفه نصف القضيب لاتمام القضيب فالمراد من الايقاب هو الادخال و لو بالبعض في الثقبه كما دل عليه روايه حماد بن عثمان و ابراهيم بن عمر بقوله ﴿ اِذَا ثَقِبَ فُلَا ﴾ فالادخال و لو ببعض الحشفه يتحقق منه الثقبه.

الثاني هل يشمل الحكم بما بعد التزويج سواء دخل ام لا فاختار (عدم التحريم) مع سبق العقد كما عن الشرايع فيما تقدم و عن الانتصار و المحكى عن النهايه ان الكلام فى العقد و التزويج بعد الوطى و الاوزاعى و احمد ايضا قائلين لحرمة التزويج فى صورته الدخول و عن الشهيد ايضا عدم الحرمة مع سبق العقد و كانه مختار الشارح ايضا بقوله الاصل و لقولهم ﴿لَا يَحْرُمُ الْحُلَالَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ﴾ ان الحرام لا يحرم الحلال الى غير ذلك.

لكن عن ابن سعيد التصريح بانفساخ نكاح المراه بالايقاب و هو ظاهر فى عموم التحريم و عن الاسكافى ايضا التصريح بالتحريم بعد العقد و قبل الوطى مويدا ذلك كله بالطلاق ما عن المقنعه و المحقق فى المختصر النافع و تعبير الشيخ فى الخلاف و ان كان يفيد العموم الا ان المراد منه هو ما فى الانتصار من حرمة التزويج قبال العامه القائلين بجوازه و اطلاق كلام عده من الاصحاب يفيد العموم و يدل عليه مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمه صحيحه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله (عليه السلام) فى الرجل يأتى اخا امراته فقال اذا اوقبه فقد حرمت عليه المراه و تقييدها بصوره وقوع الوطى قبل العقد و ان كان ممكنا الا انه تقييد بغير دليل و لا شاهد اذا الاخبار الداله على ان الحرام لا يحرم الحلال يراد منها الحرمة الذاتيه فعلى اى حال لا بد من التقييد و لو كان الوطى قبل العقد كما اعترف به المرتضى فى ما تقدم من ناصرياته فهذا الخبر و الاطلاقات المتقدمه

ان كانت تشمل حتى بعد الدخول ايضا الا ان الظاهر عدم القائل به حتى الاسكافي و اطلاق ما عن ابن سعيد يحمل على صورته الانفساخ قبل الدخول اللهم الا ان يراد من اطلاق الاخبار المتقدمه حرمة التزويج فقط مؤيدا ذلك ما عن فقه الرضا (عليه السلام) و من لاط بغلام الى ان قال و لا تحل له اخته في التزويج ابدا و انتته و قال في موضع اخر و من ولج بالصبي لم تحل له اخته ابدا فيراد منه ايضا التزويج لكنه مع ذلك كله مشكل فالاحتياط لا يترك.

و على عدم التحريم قيل الظاهر عدم الفرق بين مفارقتها من سبق عقدها على الوطى و عدمه لاستصحاب الحليه الذاتيه التي كانت قبل الطلاق فما عن بعض الافاضل من الميل الى الحرمة بعد الطلاق صدق ان التزويج واقع بعد الوطى في غير محله.

الثالث الظاهر عدم الفرق بين ان يكون الوطى عن علم و اختيار او مع الاشتباه او الاكراه كما اذا تخيله امراته او كان مكرها لاطلاق الاخبار المتقدمه و صدق عنوان الايقاب و الاتيان الماخوذين في لروايات المتقدمه بل و اطلاق معاقد الاجتماعات و كلمات الاصحاب مضافا الى كون الحرمة في المقام وضعيا لا مدخليه للعلم و الجهل فيه.

نعم لو كان المباشر للفعل هو المفعول بحيث لم يصدق الانتساب الى الفاعل مطلقا فالظاهر عدم صدق الايقاب و لا الاتيان بوجه و ان كان الاحتياط لا يخلو من وجه.

الرابع هل الحكم يشمل لمطلق الواطى و ان كان صغيراً او الموطوء و ان كان شيخاً كبيراً و كهلاً فظاهر من الانتصار و الخلاف و الشرايع و القواعد بل صرح به المحقق الثانى التحريم لعدم الفرق فى حكم المصاهره بين الصغير و الكبير و البالغ و غيره و صدق عنوان الحكمه عليه بعد البلوغ فيقال انه رجل اوقب و ان كان ايّقا به سابقا و التحريم فى النص خارج مخرج الغالب - و مجال الخدشه فى بعض ما ذكروا و ان كان واسعا الا انهم فهموا من الروايات ان اللواط يترتب عليه الحرمة من دون خصوصيه للفاعل و مجرد القرينه الخارجيه بكون اللواط غالبا على من تجاوز عن العشره او فى هذه الاوان ان يمنع عن الاخر بالاطلاق مضافا الى ما فى القران من اطلاق الغلم على ما يرادف كلمه (پسر) فى اللغه الفارسيه كما فى قضيه ابراهيم و قضيه ذكرى كما فى سوره آل عمران قال انى يكون لى غلام و قد بلغنى الكبروا مراتى عاقر و قوله تعالى يا ذكرى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى فى سوره مريم و قال رب انا يكون لى غلام و كانت امراتى عاقراً و قد بلغت من الكبر عتيا و كما فى سوره مريم ايضا و فيها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما ذكيا قالت انا يكون لى غلام و لم يمسنى بشر و لم اك بغياً و قوله تعالى لا توجل انا نبشرك بغلام عليم و قوله تعالى فبشرناه بغلام حليم و فى سوره الذاريات فاوجس منهم خيفه قالو لا تخف فبشروه بغلام عليم الى غير ذلك من موارد استعمالاته فى لسان

الروايات في أبواب تقبيل الغلام بشهوه و عن الفقه الرضا من ولج بالصبي فما يترأى من بعض اللغويين في تفسيره به (الطارد الشارب) كما في المنجد و غيره إنما يراد به أحد معانيه المعروفة ففي أقرب الموارد بعد ذكر المعنى الأول قال و الكهل أيضا ضدا و من حين يولد إلى أن يشب و العبد و الاجير انتهى و كلمات الأصحاب المتقدمة المعبره به (من) الشامل للصغير و الكبير إلا أن رفع اليد عن العنوان الماخوذ في الاخبار في غايه الشكال.

الخامس عدم الفرق فيما ذكر بين كون الغلام حيا أو ميتاً على اشكال كما في القواعد و غيره إلا أن الاطلاقات محكمه نعم الظاهر عدم الفرق بين العناوين المحرمه النسبيه و الرضاعيه لعموم ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع أيضا.

(السادس) في القواعد لو أقب خنثى مشكل أو أقب فالظاهر عدم التحريم قيل لعله الأصل مع الشك في تحقق السبب إذا كان فاعلاً للشك في كون العضو ذكراً و أما إذا كان موطوئاً و كان الوطى في دبر الخنثى حرمت أمها و بنتها على الواطى لأنه أما لواط في الواقع باعتبار كونه مذكراً أو زناً باعتبار كونه مونثاً في الواقع (لا قسمياً ثالثاً كما لا يبعد تصويره كما إذا كان له الحالتين الرجائيه و السائيه واقعاً) فعلى فرض كونه لواطاً حرمت عليه أمها و بنتها و أما أن يكون زناً حرمت عليه الأم و البنت، إذا كان سابقاً على العقد.

(السابع) و لا يحرم على المفعول بسبب الايقاب شئ عندما كما

عن الرياض وغيره للأصل والعموم وظهور عدم شمول النصوص له وربما نقل عن بعض الأصحاب تعلق التحريم به كالفاعل وهذا القول نقله السيد الفاخر ولم يعين قائله لكن الشهيد قال وهو الظاهر من كلام الراوندي في شرح البهائية محتجا عليه بروايه حسنه ابن ابي عمير وروايه ابراهيم بن عمر و موسى بن سعدان لاحتمال عود الضمير بكل من الفاعل والمفعول لكنه مضافا الى انه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وانه لا يجوز عرفا (وان كان جایزا عقلا) ان الضمير في اوقب او ثقب انما يرجع الى الفاعل فلذا ادعى الاجماع على العدم في ناحيه المفعول في صريح التذكرة و الروضة على ما في الرياض مع كون التجنب احوط و ان لم يكن متعينا.

(الثامن) لا يحرم من حبه هذا العمل الشنيع غير العنا وبن الثلثة المذكوره فلا بأس بنكاح ولدا لواطى ابنه الموطوء او اخته او امه بلا خلاف اجده فيه كما في الجواهر و ان كان الاولى الترك في ابنته لروايه موسى بن سعدان عن بعض رجاله قال كنت عند ابي عبد الله فقال له رجل ما ترى في شابيين كانا مصطحعين - فولد لهذا غلام و للاخر جاريه (و في الوافي مضطجعين و في الوسائل مصطحبين و الامر سهل) ايتزوج ابن هذا ابنه هذا قال فقال نعم سبحانه الله لم لا يحل فقال انه كان صديقا له قال فقال و ان كان فلا بأس (يب) انه كان يكون بينهما ما يكون بين الشباب قال لا بأس (ش) فقال انه كان

یفعل به قال فاعرض بوجهه ثم اجاب و هو متستر بذراعه فقال ان  
كان الذی كان منه دون الايقاب فلا بأس ان یتزوج وان كان قد اوقب  
فلا يحل له ان یتزوج، باعتبار حملها علی الكراهه لعدم صحه السند  
وعدم قائل به علی ما اعترف به فی الجواهر فیحمل علی الكراهه.

### (في بيان احكام عقد المحرم)

اذا عقد المحرم على امرأه عالماً بالتحريم حرمت عليه ابداً و لو كان جاهلاً فسد عقده و لم تحريم،

و الظاهر من معقد اجماع الاصحاب الحكم بالحرمة الابديه و ان لم يدخل كما صرح به في الوسيله حيث قال و السبب في التحريم ضربان اما يحرم نكاحه ابداً او في حال دون حال فالاول اربعون صنفاً الرضيع و المعقود عليها في العده او في حال الاحرام من الرجل و هو عالم بتحريمه دخل بها او لم يدخل انتهـا.

و في الانتصار و مما انفردت به الاماميه القول بان من تزوج امرأه و هو محرم عالماً بان ذلك محرم عليه بطل نكاحه و لم تحل له المرأه ابداً و هذا مما لم يوافق فيه احد من الفقهاء و لان الشافعي و مالك و ان ابطالا نكاح المحرم (و جوز ذلك ابو حنيفه) فانهما لا يقولان انه اذا



فعل ذلك على بعض الوجوه حرمت عليه المراه ابدا دليلنا الاجماع المتردد انتهى.

و فى نكاح المراسم و ان لا يكون العقد عليها فى احرام فانه لا يصح و تحرم عليه ابدأ لكن فى حج المراسم قال و ثالثه اى لادم فيه فعلى خمسة اضرب الى ان قال و ثالثه ما فيه الفراق الموبد و هو المحرم اذا عقد عليها مراه و هو عالم بتحريم ذلك فرق بينهما و لم تحل له ابدأ و ان كان غير عالم بذلك فرق بينهما لبطلان العقد و له ان يستأنف اذا احل انتهى.

و فى الغيبه حكم ببطلان العقد من غير تفصيل مراجع.  
و فى الخلاف اذا تزوجها فى حال احرامها جاهلاً فدخل بها فرق بينهما و لم تحل له ابدأ و ان كان عالماً و لم يدخل بها فرق بينهما ايضاً و لم تحل له ابدأ و خالف جميع الفقهاء فيهما دليلنا اجماع افرقه و اخبارهم و طريقه الاحتياط و فى حج الخلاف اذا عقد المحرم على نفسه عالماً بتحريم ذلك او دخل بها و ان لم يكن عالماً فرق بينهما و لا تحل له ابدا و لم يوافقنا عليه احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقه و طريقه الاحتياط و اخبارهم قد ذكرناها فى الكتاب الكبير.

لكنه خالف فى المبسوط و النهايه حيث قال فى المبسوط اذا تزوج امرأه و هو محرم فرق بينهما و لا تحل له ابدا اذا كان عالماً بتحريم ذلك فان لم يكن عالماً جازله العقد عليها بعد الاحلال انتها.

قل فى النهايه و من تزوج امرأه و هو محرم فرق بينهما و لم تحل

له ابدا اذا كان عالماً بتحريم ذلك عليه فان لم يكن عالماً به جازله ان يعقد عليها بعد الاحلال انتهى و تبعه على ذلك ابن البراج و ابن ادريس قدهما.

و عن ابن الجنيد ليس للمحرم ان يتزوج و لا يزوج محلاً و لا يشهد نكاح محلين و لا يخطب و الظاهر منه حرمة الشهادة و الخطبة الا ان الشيخ و ابن حمزه قائلين بالكراهة في الخطبة.

و عن المفيد من عقد على امراه وهو محرم مع العلم بالنهي عن ذلك فرق بينهما و لم تحل له ابداً و لم يتعرض للجهل و لا الدخول

قال الصدوق في المقنع في باب الحج و ليس للمحرم ان يتزوج و لا يزوج محلاً فان زوج او تزوج فتزويجه باطل الى ان قال فاذا تزوج المحرم امراه فرق بينهما و لها المهران كان دخل بها، و لم يفصل بين العلم و الجهل و الدخول وعدمه بل الظاهر من اطلاق كلمه الحكم بالتفريق بمجرد التزويج و في نكاح المقنع و لا يجوز للمحرم ان يتزوج و لا يزوج و اذا تزوج في احرامه فرق بينهما و لا تحل له ابداً.

و عن العلامة في التحرير المحرم اذا عقد على امراه فان كان عالماً بالتحريم حرمت عليه ابداً سواء دخل بها او لم يدخل و ان لم يكن عالماً بالتحريم فسد عقده و لا تحرم موبداً بل يجوز له العقد عليها بعد الاحلال و ان كان عالماً بالاحرام و لم يفرق علمائنا بين الدخول و عدمه بل اطلقوا القول بجواز المراجعة مع الجهالة الا ابن ادريس فانه قال انها تحرم ابداً مع الدخول و ان كان جاهلاً و لا نعرف

مستنده انتهى.

وعده ابن حمزه في المحرمات على التباعد المعقود عليها في حال الاحرام من الرجل وهو عالم بالتحريم دخل بها او لم يدخل، ولو عقد جاهلاً بالتحريم ولم يدخل بها فادا علم بذلك فرق بينهما فاذا خرج من الاحرام جاهلاً عليها عقد عليها ان شاء.

وعن العلامة في المختلف بعد سرد بعض الاقوال والدى بلغنا في هذا الباب ما رواه رراره عن الصادق (ع) والمحرّم اذا تزوج وهو بعلم انه حرام عليه لا تحل له ابداً ومقتضى هذه الرواية التحريم مع العلم سواء دخل بها اولا وعدمه مع الجهل سواء دخل بها اولا عملاً بالمفهوم انتهى.

فالمستفاد من كلماتهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين هو الحرمة الانديه في صورته العلم الا ما عن الخلاف فهو خالف نفسه في النهايه والا اطلاق عبارته الصدوق في المقنع فانه ايضا مضمون بعض الروايات التي تنقيد بصورته العلم بقريته الاخرى.

١- فمن الروايات المطلقة صحيح بن سنان عن ابي عبد الله قال ليس للمحرّم ان يتزوج ولا يزوج وان تزوج او زوج محلاً فتروجه باطل وفي ذيل ما رواه الصدوق زاده وان رجلاً من الانصار تزوج وهو محرم فباطل رسول الله نكاحه.

٢- وصحيح ابراهيم بن نعيم الكنانى قال سالت ابا عبد الله عن محرم يتزوج قال نكاحه باطل.

٣- وصحيح معاوية بن عمار قال المحرم لا يتزوج و لا يزوج فان فعل فنكاحه باطل.

٤- ومرسله الحسن بن على عن ابي عبد الله قال المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكاحه باطل.

٥- و مرسله الصدوق قال ﴿عَلَيْهِ﴾ من تزويج امراه فى احرام فرق بينهما و لم تحل له ابداً.

٦- و ما رواه الصدوق فى الفقيه عن الحسن بن محبوب عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبدالله عن المحرم يتزوج قال لا و لا يزوج المحرم المحل و فى خبر آخر ان زوج او تزوج فنكاحه باطل.

١- و فى قبال هذه المطلقات ما رواه فى الكافى العده عن سهل و محمد عن احمد جميعا عن البرنطى عن المثنى عن زراره و داود بن سرحان عن ابي عبدالله ﴿عَلَيْهِ﴾ و ابن بكير عن ديم بيع الهروى عن ابي عبدالله ﴿عَلَيْهِ﴾ انه قال الملاءته اذا لا عنها زوجها لم تحل له ابدا و الذى يتزوج المراه فى عدتها و هو يعلم لا تحل له ابدا و الذى يطلق الطلاق الذى لا تحل له. حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات و تزوج ثلاث مرات لا تحل له ابدا و المحرم اذا تروج و هو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابداً رواه فى الواقى - ص ٤٦ - نكاح .

٢- و نحوها الروايه المرويه عن كتاب الحسين بن سيعد و يمكن ان يستدل ايضا.

٣- بصحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قضى امير المؤمنين

﴿عَلَيْهَا﴾ في رجل ملك بضع امرأه و هو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل فاذا احلها خطبها ان شاء و ان شاء اهلها زوجوه و ان شائوا لم يزوجوه و يرفع اليد عن اطلاقه بقرنيه الروايات المتقدمه لئلا يكون مخالفا لجميع الروايات و الاجماع لان اطلاقه يوافق العامة القائلين بعدم الحرمة الابديه حتى مع العلم.

و اظاهر من المقيدات عدم الحرمة حتى مع الدخول و الاصل ايضا يقتضى ذلك و المخالف هو الشيخ في الخلاف كما تقدم (بقوله او دخل بها و ان لم يكن عالماً) و قيل بل الكافي و الغنية و ابن ادریس و بن حمزه و صاحب الايضاح فحر موها مع الدخول في صورته الجهل و مستنده غير واضح سوى اللاحاق بذات العده و هو قياس لا يقول به و دعوى اجماع الفرقه و طريقه الاحتياط و الاخبار غير صالحه الاستناد لان الاجماع متقيد بصوره العلم كما هو اطلاق عبارته النهايه و الانتصار و قبله المفيد و طريقه الاحتياط لا يقاوم الدليل و اصل البرائه، و الاخبار قد عرفت لا بد من تقييدها بصوره العلم ليس الاو لا يلزم طرح صحيحته زراره و داود بن سرحان مع ان اطلاق صحيح محمد بن قيس ايضا يشمل صورته الدخول و قد صرح العلامة في ما نقلنا عنه من تحريره و مختلفه، بل الاجماع المحكى عن المنتهى و التذكرة و عبارته الشرايع و غيره ايضا يوجب الاطمینان بالتقييد.

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين كون الاحرام لحج واجب او مندوب او لعمره واجبه او مندوبه و لا فى النكاح بين كونه دائماً او متعته و مع الجهل ايضا يبطل النكاح كما فى روايه محمد بن قيس المتقدمته و اما مع الغفله عن الحرمة كما لو كان عالماً بالحكم لكن كان غافلاً عن كونه محرماً او ناسياً فلا اشكال فى بطلان العقد لروايه محمد بن قيس و غيره لكنه فى كونها محرماً ابداً اشكال و يمكن ان يقال ان المراد من العلم فى صحيح زراره و داود هو التوجه فيخرج عنه صورته الغفله و النسيان، و التمسك بحديث الرقع يوجب عدم حرمة العقد لرفع النسيان موضوعاً و حكماً لكن الالتزام به فى خصوص رفع الحكم مما لا ضير فيه لكن يحكم بالبطلان من جهته النص.

و لو تزوج فى حال الاحرام لكن كان باطلاً من غير جهته الاحرام كتزويج اخت الزوجه او الحامسه فهل يوجب التحريم قيل الظاهر ذلك لصدق التزويج و النكاح و ربما يستأنس له بروايه حكم بن عتيبه التى رواه الصفار عن محمد بن السندى الذى لم يوثق عن معويه بن ميسره بن شريح القاضى الذى لم يرد فيه توثيق عن الحكم بن عتيبه (الذى ورد فى ذمه روايات فى رجال الكشى و هو من فقهاء العامه و استاذ زراره و حمران و الطيار قبل ان يروا هذا الامر و قد توفى سنته مائه و اربعه عشر او خمسه عشر) قال سالت ابا جعفر عن محرم تزوج امرأه فى عدتها قال يفرق بينهما و لا تحل له ابداً، و من المعلوم ان التزويج مع قطع النظر عن الاحرام كان باطلاً من

جهته العده وفيه انه مع الاغماض عن السند انها مختصته بموردها  
و هو تزويج المحرم ذات العده و التجاوز عنه الى غيره قياس لا نقول  
به.

و عن العلامة في التحرير في ذيل مسئلة عقد المحرم و اظاهر ان  
مراد علمائنا بالعقد المحرم و العقد في ذات العده انما هو العقد  
الصحيح الذي لو لا المانع ترتب عليه اثره و اما العقد الفاسد فان كان  
العاقد يعلم فساده فلا اعتبار به و ان لم يعلم فساده كمن اعتبد  
تسويغ نكاح الشغار لشبهه ففي الاعتداد به اشكال اقرب به انه  
كالصحيح انتهى.

و العمده في المقام هو كان المسئلة خلاف القاعده فالمسلم من  
الحرمة هو العقد الصحيح لو لا المانع و اما لو كان البطلان لفقد بعض  
الاركان بحيث لا يصدق عليه التزويج الصحيح لو لا الاحرام فلا  
يوجب الرحمه.

### (فى الوكالة حال الاحرام)

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين وقوع العقد مباشرة او بالوكالة و  
الولاية مع اجراء الوكيل او الولى العقد حال الاحرام سواء كان  
الوكيل محرما او محلاً و كانت الوكالة قبل الاحرام او حاله اما لو  
كان الولى و الوكيل محرما فللنهي عن التزويج فى الاخبار المتقدمه  
و اما لو كانا فى الحل فلان عقد الوكيل عقد الموكل و استناد العقد  
اليه قال فى الخلاف (مسئله ١١١ الحجج) اذا كان الولى او وكيله او  
الزوج او وكيله فى القبول او المراه محرمين او واحد منهم محرما  
فالنكاح باطل و به قال فى الصحابه على عليه الصلوة و السلام و  
عمر و ابن عمر و زيد بن ثابت و لا مخالف لهم فى الصحابه و اليه  
ذهب فى التابعين سعيد بن المسيب و سليمان بن يسار و الزهرى و  
فى الفقهاء مالك و الشافعى و الاوزاعى و احمد و اسحق و قالت



طائفه انه لا تاثير للاحرام فى عقد النكاح بوجه ذهب اليه الشورى و ابو حنيفه و اصحابه و يروونه عن الحكم دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم فانهم لا يختلفون فى ذلك و ايضا طريقه الاحتياط تقتضيه لانه اذا عقد فى حال الاحلال كان العقد صحيحاً بلا خلاف و اذا عقد فى حال الاحرام فقيه الخلاف و ايضا فاستباحه الفرج لا تجوز الابحكم شرعى بلا خلاف و لا دليل فى الشرع على استباحته بالعقد حال الاحرام و روى ابان بن عثمان عن عمران (نسخه بدل عن عباده بن عثمان عن عثمان) ان النبى ﷺ قال لا ينكح المحرم و لا ينكح و لا يخطب و هذا نص، (فلو كان المباشر للعقد محرماً و ان كان من له العقد محلاً يحكم ببطلانه لصحه الاستناد و كذا لو كان باجازه عقد الفضولى الواقع فى حال الاحرام او قبله مع كونها حاله فانه بناء على النقل واضح للاستناد حال الاحرام و كذا بناء على الكشف الحكمى ايضا و اما بناء على الكشف الحقيقى فان الاجازه يكشف عن صحته العقد سابقاً مع انه يمكن ان يقال بصحه الاستناد حال الاحرام فلا يترك الاحتياط فى الاخير لان الكشف الحقيقى فى عالم الاعتبار ليس كالكشف الحقيقى فى عالم التكوين فان للاجازه على اى حال تأثيراً فالمؤثر هو العقد المتعقب بالاجازه و اما لو و كل حال الاحرام محلاً او محرماً فعقد له حال الحلالهما فالعقد صحيح بناء على عدم اعتبار امكان الموكل فيه من الموكل او الوكيل حال الركاله لان التوكيل ليس نكاحاً بل هو امر اعتبارى عقلائى يوجب استناد

فعله الى الموكل في ظرف الوكالة فالموكل فيه غير عنوان الوكالة  
الا انه قال في القواعد الاقرب جواز توكيل الجد المحرم محلا في  
تزويج المولى عليه فان مقتضاه الصحة و ان اوقعه الوكيل محلا و  
المولى محرم قال في الجواهر و لعل الوجه في الصحة كون الوكيل و  
المولى عليه محلان و التوكيل ليس من التزويج بالنص و الاجماع و  
فيه انه لو اوقعه الوكيل في حال الاحرام فلا يصح لانه لا يجوز له  
ايقاع العقد ولو كان الموكل محرما فعقدا لوكيل مستند الى الموكل  
فليس له ان يفعل ما لا يجوز للموكل فعله في حال الاحرام و اما لو  
كان ظرف الوكالة حال الاحرام و وقع العقد بعد احلالهما فلا مانع  
منه ثم انه لا وجه لتخصيص المسئلة بالجداذ لا فرق فيه بينه و بين  
غيره.

ثم انه لو كان الزوج محلا و كانت الروجه محرمة فلا اشكال في  
بطلان العقد على ما ذكره في الخلاف و تبعه اخرون باحرام واحد  
منهما و قال ابن رشد في نهايه المقتصد و بدايه المجتهد اختلاف في  
نكاح المحرم فقال مالك و الشافعي و الليث و الاوزاعي و احمد لا  
ينكح المحرم و لا ينكح فان فعل فالنكاح باطل و هو قول عمر بن  
الخطاب و على و ابن عمر و زيد بن ثابت و قال ابو حنيفة لا باس  
بذلك و سبب اختلافهم تعارض النقل في هذا الباب ثم نقل حديث ابن  
عباس ان رسول الله نكح ميمونه و هو محرم و قال عارضه احاديث  
كثيره عن ميمونه ان رسول الله تزوجها و هو حلال.

و يمكن ان يستدل على البطلان مضافا الى ما ذكره الشيخ من  
 الاجماع بموثقه او صحيحه سماعه بن مهران عن ابي عبدالله (عليه السلام)  
 قال لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له  
 قلت فان فعل فدخل بها المحرم فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد  
 احدهما بدنه و على المراه ان كانت محرمة بدنه و ان لم تكن  
 محرمة فلا شىء عليها الا ان تكون هي قد علمت ان الذى تزوجها محرم  
 فان كانت علمت ثم تزوجت (تزوجته ن ب) فعليها بدنه، بناء على  
 حمل لا ينبغي فى المقام على الحرمة و القاء الخصوصيه من المحرم  
 لقاعده الاشتراك او اراده الشخص من المحرم سواء كان رجلا او  
 امراه و ارجاع الصمير فى قوله انه لا يحل له الى المحرم من غير فرق  
 بينه و بين المحرمة و بناء على ان الكفاره انما هو على المحل الرجل  
 بالقاء الخصوصيه بينه و بين المراه التى حكم فيها بالكفاره فى  
 صورته العلم و ان العلم لا دخل له بل المناط هو ايجاد العقد على  
 المحرم او المحرمة سواء كان العاقد هو المحل او وكيله المستند اليه  
 فعله او الفضولى الذى اجاره بعد العقد حتى بناء على النقل ايضا بعد  
 خروجها من الاحرام الا ان الالتزام بواحد منها فضلا عن الكل فى  
 غايه الاشكال، و اشكل منه الالتزام بالحرمة الابديه للشك فى تناول  
 قاعده الاشتراك و كون الحكم للشخص المحرم غير معلوم بل يمكن  
 ان يكون الحكم من احكام احرام الرجل دون المراه و قول ابن رشد  
 بالنسبه الى البطلان انما هو فى الرجل المحرم دون المحل فاستفاده

حكم الرجل المحل الموقع للعقد على المراه المحرمه و بطلانه بل و الحرمة الابديه كما استفاده شيخ الطائفة من الروايات فى غايه الصعوبه.

و عن صاحب الرياض و لو انعكس فرض المسئله فتزوج المحل المحرمه فالاصل الاباحه و لا معارض لها من الادله وهو المشهور بين الطائفة و ربما يحكى القول بالحرمة عن ف مدعى فيه الوفاق مستدلأ به و بالاحتياط و الاخبار و لم نقف عليها و دعوى الوفاق غير واضحه و الاحتياط ليس بحجه انتهى.

و عن العلامة فى المنتهى و لا يجوز للمحرم ان يتزوج و لا يزوج و لا يكون ولياً فى النكاح و لا وكيلأ فيه سواء كان رجلاً أو امراه ذهب اليه علمائنا اجمع الى اخر ما ذكره الشيخ فى الخلاف انتهى و لا يخفى ان الاجماع المصطلح فى الباب غير ممكن فان اجماعه ايضاً متخذ منا اجماع الخلاف و مستند الشيخ فيه انما هو الاخبار و ادعاء الاجماع فى قبال العامه لانه شىء مستقل بحيا له فى قبال الاخبار اذ هو قدس سره قال فى مسئله ٨ من حج الخلاف ما لفظه اذا كان لولده مال روى اصحابنا انه يحب عليه الحج و ياخذ منه قدر كفايته و يحج به و ليس للابن الامتناع منه و خالف جميع الفقهاء فى ذلك دليلنا الاخبار المرويه فى هذا المعنى من جهت الخاصته قد ذكرناها فى الكتاب الكبير و ليس فيها، ما يخالفها فدل على اجماعهم على ذلك انتهى قوله (فدل) يوهن التمسك بالاجماعات التى ادعاه من الخاصه

في هذا الكتاب فان الظاهر منه ان المستند فيه انما هو نقل الاخبار و عدم وجود خبر يخاف الاخبار الوارده فيكشف منه الاجناع و العلوم ان الوجود الخبر و عدم وجود الخبر المخالف له لا يدل على الاجماع المصطلح فانه اجماع في قبال العامه فقط فالمستند في هذه المسئله انما هو الاخبار فلو قلنا بدلاله خبر سماعه على عدم جواز العقد على المحرم او المحرمه و الا فلا يمكن استقاده حكم عقد المحل خارج الاحرام للمرائه لانه يمكن ان يكون المراد انه لا يجوز للرجل الحلال ان يزوج محرما باعتبار ان عدم الجواز انما هو في احرام الرجل دون المراه الى غير ذلك مما تقدم.

و مما ذكرناه يعلم انه لو زوجه فضولي في حال احرامه لم يجز له اجازته في حال احرامه لاستناد العقد اليه في حال الاحرام واما اجازته بعد العقد فيمكن ان يقال بالمنع و لو على النقل ايضا لصحه الاستناد و ان كان للخدشته فيه مجال، هذا كله اذا كان الفضولي محلا و لا فعقده باطل، ثم انه اذا تزوج حال الاحرام عالما بالحكم و الموضوع ثم انكشف فساد احرامه صح العقد و لم يوجب الحرمة وكذا لو انكشف فساد الحج و الاحرام معاً و اما اذا فسد حجه دون احرامه لعدم فساده - بفساد الحج على الظاهر المستفاد من الادله فيحكم ببطلان العقد و الحرمة الابديه اذا كان واقعا حال الاحرام و اما بناء على القول بفساد الاحرام بفساد الحج فالظاهر فيه وجهان من الصحه باعتبار الفساد و من معاملته معامله الصحيح في جميع

الاحكام ولتحقيق الحق مقام آخر.

ثم انه يجوز للمحرم الرجوع فى الطلاق فى العده الرجعيه و كذا تملك الاماء لقوله تعالى و بعولتهن احق بردهن من غير فرق بين المطلقه متبرعاً او التى رجعت فى بذلها فان الرجوع ليس عقداً فى الاحرام فيبقى على اصاله الاباحته قال فى الخلاف مسئله ١١٧ الحج للمحرم ان يراجع زوجته سواء طلقها حلالاً ثم احرم او طلقها و هو محرم و به قال الشافعى و قال احمد لا يجوز ذلك دليلنا قوله تعالى و بعولتهن احق بردهن فى ذلك و لم يفصل و قال فامساك بمعروف او تسريح باحسان و الامساك هو المراحعه و لم يفصل فوجب حمله على عمومه و فى التحرير يجوز له مراحعه امراته و هو محرم و شراء الاماء لكن لا يقر بهن سواء قصد به التبرى او لم يقصد و فى الشرايع و يجوز مراجعه المطلقه الرجعيه و شراء الاماء.

و فى حج المنتهى و لا بأس ان يراجع امراته و هو محرم قاله علمائنا و به قال الشافعى و مالك و احمد فى احدى الروايتين و قال فى الاخرى بعدم الجواز انتهى و فى خصوص شراء الجوارى صحيحه مسند بن سعد الاشعري القمى عن ابى الحسن الرضا (عليه السلام) قال سالت عن المحرم يشتري الجوارى و يبيعها قال نعم.

### (فى صورته الشك فى انه وقع العقد حال الاحرام ام لا)

ثم انه لو شك فى ان تزويجه هل كان فى حال الاحرام او قبله بنى على عدم كونه فيه لان استصحاب عدم العقد الى زمان الاحرام لا يوجب وقوع العقد فى حال الاحرام الاعلى القول بالاصل المثبت فاصله الصحة والحل بل وقاعده الفراغ بعد العقد محكمه.

ولو شك فى ان العقد هل كان فى حال الاحرام او بعده فتاره يعلم تاريخ الاحرام من ابتدائه الى انتهائه ولا يعلم تاريخ العقد و اخرى بالعكس فعلى الاول يحكم باصالة تاخر الحادث وهو العقد عن الاحرام فيحكم بالصحة كما تقدم وعلى الثانى يستصحب الاحرام الى زمان وقوع العقد كما اذا شك فى ان الاحرام هل وقع يوم الجمعة او يوم السبت او دام الاحرام الى يوم الجمعة او يوم السبت فانه يستصحب بقاء الاحرام الى يوم السبت والفرض وقوع العقد يوم

السبب فيحكم بوقوع التزويج في الاحرام قضاء لحق الاستصحاب فهو منقح لموضوع الادله الاجتهاديه الا انهم يحكمون اصاله الصحه في المقام على جريان الاستصحاب بالتفصيل في محله لكن يرد عليه ان الاستصحاب في المقام من المثبت اذ استصحاب الاحرام الى يوم السبت يوجب حكم العقل بان العقد واقع حال الاحرام و هو من حكم العقل بخلاف استصحاب الكريه فان طهارة الملاقى من احكام نفس الكر بخلاف وقوع العقد في السبت فانه ليس من احكام وقوعه في الاحرام بل الحاكم به هو لعقل كما هو ظاهر كما ان قاعده الفراغ بناء على عموميتها تجرى في المقام ايضا فاستشكال صاحب العروة قد انه بناء على عدم جريان اصاله الصحه او قاعده الفراغ في الشق الاخير و اما الصورة الاولى فهي تجرى فيها بلا ارتياب الا اذا كان عالما بالغفلة حين العقد فانه لا يجرى فيه قاعده الفراغ لانصرافه عن صورته العلم بالغفلة و التفصيل موكل الى محله.

اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام و انكر الآخر فالقول قول من يدعى الاحلال كما في الشرايع و في الخلاف (مسئله ١١٣ الحج) ان اختلفا فقالت وقع العقد بعد احرامك و قال هو قبله فالقول قول الزوج بلا خلاف بيننا و بين الشافعي و ان كان بالصد من ذلك فادعت انه كان حلالا و قال كنت حراما حكم عليه بتحريم الوطى و لزمه نصف المهر و هذا ايضا ينبغي ان يكون



مذهبنا و يسقط الخلاف فيها و الحكم في الامه و الحره سواء اذا  
اختلفا او اختلف السيد و الزوج انتهى.

و في حج التحرير اذا اتفق الزوجان على وقوع العقد في حال  
الاحرام بطل العقد و لا مهر قبل الدخول و يثبت بعده مع جهل المراه  
بالتحريم و لو ادعى احدهما وقوعه حال الاحرام و انكر الآخر حكم  
لذى البينه و لو فقدت و كان المنكر الرجل فالقول قوله مع يمينه و  
صح العقد و لو كان المراه فالقول قولها مع اليمين و يحكم بفساد  
العقد في حق الزوج و يثبت عليه احكام النكاح الصحيح فان كان دخل  
بها و جب المهر كلا و ان لم يكن دخل قال الشيخ يجب عليه نصف  
المهر و لو اشكل الامر فلم يعلم العقد هل وقع في الاحلال و الاحرام  
صح العقد قال الشيخ و الاحوط تجديده انتهى.

و الظاهر ان مراد العلامة بقوله لو اشكل الخ انما هو في غير  
صوره الدعوى كما ان صريح الشيخ ذلك حيث ذكر صورته عدم  
العلم بكيفية العقد في مسئله ١١٢ من الحج فراجع.

و في حج المنتهى و لو اختلفا فادعى احدهما بينه حكم بها و ان لم  
يكن بينه و ادعت الزوجه وقوعه حاله الاحرام و انكر الرجل فالقول  
قوله عملا بالاصل المقتضى لصحة العقد و حكما بالظاهر من صحة  
النكاح فاذا حلف ثبت النكاح و لو ادعى الرجل وقوعه في الاحرام و  
انكرت المراه - فالقول قولها مع يمينها لما مضى الا انا نحكم  
بانفساخ العقد في حق الزوج لانه ادعى فساده و يثبت عليه احكام

النكاح الصحيح انتهى.

و في الجواهر بعد عنوان المسئلة كما في الشرايع قال المحمول فعل المسلم عليها في صورته النزاع وغيرها من احوال الشك في العقد المفروض اتفاقهما على وقوعه كما في غيرا لمقام من صور مدعى الصحة والفساد التي من الواضح كون مدعيها موافقها لاصلها على ان مدعى الفساد يدعى و صفا زائدا يقتضى الفساد و هو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه مبكر للمفسد كما صرح بذلك الكركي في حاشيته وثاني الشهيدين في لك انتهى.

و عن المدارك في شرح قول المحقق ان الحمل على الصحة انما يتم اذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك و اما على اعترافه بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة اقول و توضيح ذلك ان المراد من الصحة هل الصحة باعتبار الفاعل او الصحة الواقعيه كما اذا شك الماموم في ان الامام المعتقد بعدم وجوب السوره قراها ام لاجازله الايتمام به و ان لم يكن له ذلك اذا علم بتركها.

و اسند مختار المدارك الى المحقق القمي ايضا كما يظهر ذلك من بعض معاصري الشيخ الاعظم حيث تمسك في اصوله وفروعه بالغلبه بل قال انه يمكن اسناد هذا القول الى كل من السند في هذا الاصل الى ظاهر حال المسلم كالعلامه و جماعه ممن تاخر عنه

انتهى.

فالعمده في المسئله هو الاجماع وقد تقدم عن الشيخ في الخلاف ان القول قول الزوج اذا ادعى ان العقد وقع قبل الاحرام بلا خلاف بيننا وبين الشافعى الا انه في صورته الضد قال وهذا ينبغي ان يكون مذهبا فلم يظهر منه الحكم لمدعى الصحة و هي المراه كما لا يخفى.

واما اختلال النظام في صورته عدم الحمل على الصحة او كون النكته فيه لزوم العسر والحرَج من عدم الاخذ بها فانه لا يلزم اذا اخذ بها في صورته التوافق دون الاختلاف.

وعن النراقى في العوائد ايضا قال وقيل على القول بتنزيل افعال المسلمين على الصحة ينزل على الصحة عند الفاعل لا مطلقاً ولا عند المنزل والتوضيح ان الصحة والفساد في كل شى قد يختلف باختلاف الفاعل من جهت اختلاف حالات المكلف ومن جهة اختلاف اراء المجتهدين الى ان قال والقدر الثابت هو تنزيل افعال كل مسلم على ما هو الصحيح في حقه لا الصحيح مطلقا انتهى.

وفيما اجاب به صاحب الجواهر عن المدارك ان اصل الصحة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم لاطلاق دليله نعم اصل عدم وقوع المعصيه من المسلم يعتبر فيه العلم وهو غير اصاله الصحة التي هي مبنى ترتب الاثر الى غير ذلك من اقوالهم الواردة في الابواب المتفرقه التي لا يمكن القول بالاجماع على حمل فعل المسلم او الغير

على الصحة مطلقا بل تعبيراتهم في وجه الحمل على الصحة مختلفه فتارة يعبر عنه بالاتفاق كما عن الشيخ في الخلاف و اخرى يعبر عنه بترجيح الحمل على الصحة على الفساد و ثالثه يعبر عنه بان الزوج اعرف بحال نفسه كما في حج المبسوط حيث قال فان اختلف الزوجان فقال الزوج عقدت حالا و قالت المراه كنت محرما فالقول قول الرجل لانه اعرف بحال نفسه هي مدعيه في كونه محرما فعليها البينه و لا يلزمه البينه لانها اقرت له بالعقد و ادعت عليها ما يفسده فاحتاجت الى بينه

فان ادعت المراه انها كانت محرمة و انكر الرجل كان الحكم مثل ذلك لانها اقرت بالعقد و ادعت ما يفسده فاحتاجت الى بينه فان ادعى الرجل انه كان محرما و ادعت هي انه كان محلا فعلى الرجل البينه لانه اقر بالعقد و ادعى ما يفسده ليسقط عن نفسه فرض الزوجيه من المهر و غيره فعليه البينه غير انه يحكم عليه بتحريم وطئها لانه اقربان ذلك محرم عليه و اما المهر فانه يلزم نصفه ان كان قبل الدخول و ان كان بعده لزم كله، انتهى.

و انت ترى اختلاف التعبيرات في كلماتهم و يرد على ما في المبسوط و غيره ممن حذا حذوه انهم فرقوا بين حكم الرجل و المراه حيث حكموا بالزوجته و ترتيب جميع آثاره في صوره ادعاء الزوج الاحلال لكنهم قالوا بالتبويض في صوره ادعاءه الاحرام و القواعد و ان كانت تقتضى ذاك الا انه يمكن ان يقال ان حكم الحاكم كما انه

مملك في الدعاوى الماليه و يترتب عليه عدم جواز سرقة من له الحق واقعاً كذلك الزوجيه فان حكم الحاكم بالزوجيه هو ترتيب جميع آثاره من دون تفكيك الا انه يحتاج الى جرئه قويه في امثال المقام و عن كاشف اللثام بعد الحكم بترجيح جانب مدعى الصحه في مفروض المسئله و ان كان المدعى يدعى احرام نفسه قال و كذا ان وجه الدعوى الى تاريخ الاحرام مع الاتفاق على تاخير العقد فادعى احد هما تقديم الاحرام عليه لذلك او لاصل التأخير و لو ادعى احرام نفسه الا انهما يتفقان على زمان و مكان يمكن فيهما الاحرام فيمكن ان يقال القول قوله لانه ابصر بافعال نفسه و احواله و اما ان اتفقا على تاريخ الاحرام و وجه الدعوى الى تاريخ العقد فادعى تاخره امكن ان يكون القول قوله للاصل بل لتعارض اصلى الصحه و التأخر الموجب للفساد و تساقطهما فيبقى اصل عدم الزوجته بلا معارض

و فيه ان البصيره بافعال نفسه لا يوجب الاخذ بقوله و الحكم ببطلان العقد و تفويت حق الزوج المنكره للفساد المستلزم حكاماليا و غيره على الزوج مع امكان الاطلاع على احواله باقرار و غيره مما يعلم كذبه و كذا الكلام في صورته ادعاء الزوج تاخر العقد حتى يقع باطلا كما في صورته الاتفاق على تاريخ الاحرام و انه في السبب و وجه الدعوى الى تاريخ العقد فانه هل هو واقع يوم الجمعه او السبب فادعى تاخره حتى يكون العقد باطلاً فانه يرد عليه كما ان

الأصل هو تأخر العقد إلى حال الإحرام كذلك الأصل تأخر الإحرام و عدم تحققه في زمان العقد فالتعارض إنما هو بين أصلي التأخر فيتعارضان فيكون أصالة الصحة سليما عن المعارض فلا يصل النوبه إلى أصالة عدم تحقق الزوجته إذا الفرض تحقق العقد إلا أن الكلام في ثبوت المانع والأصل عدم كونه في حال الإحرام قضاء لأصالة الصحة على فرض تماميته التمسك بها حتى في صورته الجهل أيضا كما في صورته العلم.

**السادس - لا تخل ذات البعل لغيره إلا بعد مفارقتها و انقضاء العده إذا كانت ذات عده.**

و قد تقدم حكمه مما ذكرناه سابقا في تزويج ذات البعل و ذات العده فلا نعيد.

ولعل منه العقد على المراه المتمتع بها حين كونها في حاله الغير ولو في وقت انقضاء أجل الأول و عدته بل لعل منه تحليل الأمه حال كونها محله للغير و لو بعد انتهاء مده الأول و عدمه.

### (في استيفاء العدد)

السبب الرابع استيفاء العدد و هو قسمان الاول اذا استكمل الحر اربعا بالعقد الدائم حرم عليه ما زاد غبطه.

و المراد من الغبطه الدوام من قولهم اغبط عليه الحي اي دامت و اغبطت السماء اذا دام مطرها و اغبط السماء دام مطره يقال اغبط علينا المطر او من قولهم اغبط النبات اي تدانى و غطى الارض و كثف و تدانى كانه من حبه واحده و اغبط فلان الرجل على ظهر الدابة ادامه عليها ولم يحطه عنها والحمى على فلان دامت فهي (مغبطه) و فلان الركوب لزمه - لازم و متعدد و سماء غبطى كجمزى اي دائمه المطر.

قال فى الخلاف مسئلة ٦٢ النكاح لا يجوز لاحدان يتزوج باكثر من اربع وبه قالت الامه باجمعها وحكوا عن القاسم بن ابراهيم انه اجاز

العقد على تسع و اليه ذهب القاسميته من الزيديه هذه حكاية الفقهاء عنهم و لم اجدا حداً من الزيديه يعترف بذلك بل انكروها اصلافا اذا المسئلة اجماع و عليها اجماع الفرقة الى ان قال فقد روى ان غيلان اسلم وعنده عشرة نسوه فقال ﴿ﷺ﴾ امسك اربعا و فارق سائرهن و اسلم نوفل بن معاوية وتحتة خمس فامرہ النبي ﴿ﷺ﴾ ان يفارق واحده منهن.

و عن ابن رشد تفق المسلمون على جواز نكاح اربعة من النساء معا و ذلك للاحرار من الرجال و اختلفوا في موضعين في العبيد وفيما فوق الاربع اما العبيد فقال مالك في المشهور عنه يجوز له ان ينكح اربعا و به قال اهل الظاهر و قال ابو حنيفة و الشافعي لا يجوز له الجمع الا بين اثنتين فقط الى ان قال و اما فوق الاربع فان الجمهور على انه لا تجوز الخامسة لقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع) و لما روى عنه عليه الصلوة و السلام انه قال لغيلان لما اسلم الح و قالت فرقه يجوز تسع و يشبه ان يكون من اجاز الستع ذهب مذهب الجمع في الايه المذكوره اعنى جمع الاعداد في قوله تعالى مثنى و ثلاث و رباع انتهى.

نقول بعد اجماع الامه و عدم كون المسئلة اجتهاديه بل هو من واضحات الفقه او الواضحات بين المسلمين كافة نذكر بعض النصوص تيمناً.

ففي صحيح زراره و محمد بن مسلم عن ابي عبدالله ﴿ﷺ﴾ قال



إذا جمع الرجل اربعاً و طلق احدىهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضى عده المراه التي طلق و قال لا يجمع مائه في خمس.

و في عيون الاخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا في كتابه الى المامون قال لا يجوز ان يجمع بين اكثر من اربع حرائر و في الخصال مثله و عن الحسن بن علي بن شعبه في تحف العقول مثله.

و عن العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال لا يحل لماء الرجل ان يحرق في اكثر من اربعة ارحام حرائر و يدل عليه ايضا ما رواه ابي بابويه عن القاسم بن الربيع الصحاف و عن محمد بن سنان ان الرضا كتب اليه فيما كتب في جواب مسائله عله تزويج الرجل اربع نسوه و تحريم ان تتزوج المراه اكثر من واحد الخ راجع تفسير البرهان في تفسير الايه. و يدل عليه ايضا من الاخبار ما دلت على عدم جواز تزويج الحامسه حتى يخرج عده المطلقه فان تزوج في عدتها فالكاح باطل و الاخبار بذلك مستفيضة و متواتره.

اما الايه الكريمه فانها بصدد بيان امر اخر من خوف عدم القسط في اليتامى كما في قوله تعالى و تقدس - فان خفتم الاتقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء - قيل يعنى ان خفتم ان لا تعدلوا في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فزوجوا ما طاب لكم من غير هن اذ كان الرجل يجد يتيمه ذات مال و جمال فيتزوجها ظناً بها

فربما يجتمع عنده منن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن وذكر في تفسير القمي ومجمع البيان وغيرهما في سبب نزوله وكيفيته نظام محصولة واتصال فصوله وجوها آخر لا يخلو شيء منها عن مناقشه.

وعن ابن عباس في تفسيره (تنوير المقياس) ما لفظه نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلما نزلت هذه الآية قالوا العزل اليتامي مخافه الاثم فانزل الله (وان خفتم الاتقسطوا في اليتامي) اي الاتعدلوا بين اليتامي في حفظ الاموال فكذلك خافوا ان لا يعدلوا بين النساء في النفقه والقسمه وكانوا يتزوجون من النساء ماشاء واتسعاً او عشراً وكان تحت قيس بن الحرث ثمان نسوة فنهاهم الله عن ذلك وحرم عليهم ما فوق الاربعه فقال فانكحوا ما طاب لكم فتزوجوا احل الله لكم مثنى وثلاث ورباع انتهى.

وفي الدر المنثور في تفسير الآية اخرج عبد بن حميد والبخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن عروه بن الزبير انه سأل عن عائشه عن قول الله تعالى (ان خفتم الاتقسطوا في اليتامي) قالت يا ابن أخى هذه اليتيمه تكون في حجر وليها تشاركه في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد وليها ان يتزوجها بغير ان يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهاهم عن ان ينكحوهن وطاب لهم من النساء سواهن وان الناس

استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الايه فانزل الله و يستفتونك فى النساء انتهى - و الايه قوله تعالى فى سورة النساء آيه ١٢٧ و يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا توتونهن ما كتب لهن و ترغبون ان تنكوهن و المستضعفين من الولدان و ان تقوموا لليتامى بالقسط و ما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً.

و الغرض من نقل الايه الثانيه باعتبار كونها يوضح المراد من الايه الاولى و يرفع اجمالها على فرض وجوده فالمراد منه و الله اعلم ان خفتم فى حيف اموالهن بعد نكاحهن فلا تزوجوهن بل تزوجوا ما طاب لكم من النساء و ان تقسطوا فى اليتامى ايضاً فلا ضير فيهن ايضاً فالقسط و العدل فى الايتين راجعه الى اموالهن و مهورهن و صداقهن فلا بد ان يكون كلا المقامين بالقسط و العدل، و فى تفسير على بن ابراهيم قال تزلت الايه مع قوله تعالى يستفتونك فى النساء الخ فنصف الايه فى اول السوره و نصفها على راس الماه و عشرين ايه راجع اليه و الى تفسير البرهان، و يحتمل بعيداً بعد كون المراد من اليتامى يتامى النساء، باعتبار الايه اثابيه - ان يكون المراد من الايه فان خفتم ان لا تقسطوا فى يتامى النساء فانكحوا ما طاب لكم من النساء اى امهاتهن ليكون النساء حافظه لاموالهن فى بيتكم و مواظبه لحراستهن و يؤثده ايضاً ما نقلنا عن تفسير البرهان من اتحاد الايتين أنفاً و الله اعلم بالصواب.

و عن الجواهر يمكن ان يكون المراد منها ان خفتم ان لا تقسطوا  
 فى اليتامى بالانفاق من اموالهم التى فى ايديكم التى حوز الله لوليهم  
 الانفاق منها بالمعروف فاقتصروا على نكاح ما طاب لكم و حل و  
 ساغ من العدد اعنى مثنى و ثلاث و رباع انتهى.

و يرد عليه مضافا الى عدم وصوح المراد من الانفاق هل هو  
 الانفاق على انفسهم بالمعروف من باب الاجره و الانفاق عليهن من  
 اموالهن باعتبار الحيف، و الاكل منه ان المراد من الخوف فى الايه  
 انما هو الخوف من عدم القسط فى صداقهن و مهورهن و اكل  
 اموالهن لا الانفاق فقط، راجع تفسير الايه مجمع البيانو الدر المنثور  
 و الصافى و غيرها.

و العمده فى المقام استفاده حرمه ازيد عن الاربعه منها و غايه ما  
 يمكن ان يقال فى تقريب الدلاله ان مقتضى اباحه الاعداد  
 المخصوصه تحريم ما زاد عليها اذ لو كان مباحا لما خص الحواز  
 بها فيستفاد منها ان الجواز و الاباحه منحصره فيها دون غيرها و لا  
 مفهوم اباحه الاربع حصر ما دون الاربع او ما زاد عليها و الاول  
 باطل بتجويز الثلاث فتعين الاول و هو حرمه ما فوق الاربع، و  
 بالجملة فالتعانيه بذكر المثنى و الثلاث و الاربع يفيدكون المباح ما  
 ذكر دون غيره.

لكن يرد عليه ان الايه يصدد بيان امر اخر و هو الخوف من القسط  
 فى اموال اليتامى او النكاح فى النساء غيرهن و ذكر المثنى و الثلاث

انما هو باعتبار ان الميل الشهوانى يزول فى النساء ايضا فلا اختصاص فيه بنكاح اليتامى حتى ينجر الى اكل ما لهن و الحيف فيه فلا يستفاد منها المفهوم اصلاً حتى يكون قابلاً للاستناد.

ثم ان مثنى و ثلاث و رباع بدل مما طاب او حال عن فاعل طاب و الاعراب النصب على كلا القولين باعتبار كون (ما) للجنس على قول المبرد لا المصدرية على قول الفراء و تقديره اثنتين اثنتين و ثلاثا ثلاثا و اربعا اربعا و انه غير منصرف لعلتين العدل و الصفه و عن الزجاج انه غير منصرف لعلتين العدول عن اثنتين اثنتين و العدول عن التانيث و قيل عدم الانصراف لتكرير العدل عدلها عن صيغها و عدلها عن تكررها فاحد العدلين لفظى و الاخر معنوى فمقتضى الايه الاذن فى بكاح من شاء من العدد و مقتضى العطف بالواو جمع المتعاطفه فى الجواز لا جواز الجميع بينهما فلا يلزم نكاح التسع كما فى الجواهر، من غير فرق فيما ذكر بين كون الواو بمعنى (او) او بمعناه الحقيقى اذا لفرض من ذلك تزويج اى عدد شاء الى اربع كيف ما كان و اما امر رسول الله ﷺ قيس بن الحارث عند نزول الايه و كان تحته ثمانيه ان يطلق اربعاً و يمسك اربعاً قال فجعلت اقول للمراه التى لم تلديا فلانه ادبرى و التى قد ولدت يا فلانه اقبلى - فما يمكن الاستناد اليها فى المقام من غير ان يكون الايه مستفاداً منها ذلك فالتعجب من دعوى بعض الناس من صاحب الرياض و غيره عدم دلالة الايه ليس على ما ينبغى

ولا يحل له من الاماء بالعقد اكثر من اثنتين من جمله الاربع سوء كان معها حرتين ام لا باجماعنا حكاه جماعه من اصحابنا بل عن الجواهر بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه، ففي مسئلة ٨٨ نكاح الخلاف يجوز للحر ان يتزوج بامتين ولا يزيد عليهما وقال الشافعى لا يحوز له ان ينكح اكثر من واحد فان نكح ثانيه و تحته امه، فنكاح الثانيه باطل و ان نكح امتين بعد واحد بطل نكاحها وقال ابو حنيفه اذا لم يكن تحته حره جازله ان ينكح من الاماء ما نكح من الحرائر وله ان يتزوج اربع اماء بعقد واحد او واحد بعد اخرى كيف شاء - دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم.

وعن ابن رشد فى البدايه اتفقوا على انه يجوز للعبدان ينكح الامه وللحره ان تنكح العبد اذا رضيت بذلك هى و اوليائها و اختلفوا فى نكاح الحر الامه فقال قوم يجوز باطلاقه و هو المشهور من مذهب ابن القاسم و قال قوم لا يجوز الابشرطين عدم الطول و خوظ لعنت و هو المشهور من مذهب مالك و هو مذهب ابى حنيفه و الشافعى و السبب فى اختلافهم معارضه دليل الخطاب فى قوله تعالى (و من لم يستطع منكم طولا ان ينكح) الايه لعموم قوله (و انكحوا الايامى منكم و الصالحين) انتهى و عن العلامه فى التحرير شرط بعض علمائنا فى نكاح الامه دائما امرين عدم الطول و هو عدم الثروه و هو اعجر عن المهر و النفقه و خوف العنت و هو المشقه من الترك فمن وجد الطول او امن العنت لم يجزله نكاح الامه و من جمع

الشرطين جازله العقد على امه واحده لا غير والا قرب انهما شرطان  
في النديه لا الجواز فيكره لفاقد هما العقد على الامه وان كان سايقاً  
وقد تقدم منافي المباحث السابقه عدم دلالة الايه على لزوم  
الشرطين بل لا بد من الحمل على الكراهه، واما الاكثر من اثنتين فلا  
يجوز ويدل عليه ايضاً من الاخبار

صحيحه ابي بصير المرادي عن ابي جعفر (عليه السلام) قال سألته عن  
رجل له امراه نصرانيه له ان يتزوج عليها يهوديه فقال ان اهل الكتاب  
مما ليك للامام وذلك موسع منا عليكم خاصته فلا بأس ان يتزوج  
قلت فانه تزوج عليهما امته قال لا يصلح ان يتزوج ثلاث اماء الحديث،  
وفي خبر عباد بن صهيب عن الصادق ولا يحل له من الاماء الا  
واحدة وفي دلالة الاولى نظر لولا الاجماع.

فعلى الجواز تحسبان من الاربع فلا يجوز له معهما الا الحرتان  
خاصه او ثلاث حرائر مع واحدة من الاماء والمستفاد من كلما تهم  
الاجماع عليه بل الاطلاق المانع من الكتاب والسنته عن الزايد على  
الاربع وتقييدها في بعضها بالحرائر مع وروده مورد الغالب انما  
هو بالاضافه الى ملك اليمين لا مطلقاً كما صرحوا بذلك في  
كلماتهم.

و اذا استكمل العبد اربعاً من الاماء او حرتين او حره و امتين حرم  
عليه ما زاد.

فعن المسالك هذا عندنا موضع وفاق وخالف فيه العامه اجمع

فذهب بعضهم الى انه لا يتجاوز اثنتين على النصف من الحر وذهب  
الاقل

و خير الحسن بن زياد عن ابي عبدالله قال سألته عن الملوک ما  
یحل له من النساء فقال حرتان او اربع اماء.

و عن القاسم بن عروه عن ابي بكير عن زراره عن احمدهما قال  
سألته عن الملوک کم یحل له ان یتزوج قال حرتين او اربع اماء و قال  
لا بأس اذا كان فی يده مال و كان ما ذوبا له فی التحاره ان يشتري ما  
شاء من الجوارى و يطاهن.

و عن الصدوق قال سئل عن الملوک ما یحل له من النساء قال  
حرتين او اربع اماء.

و فی روايه اخرى یتزوج العبد بحرتين او اربع اماء او اميتين و  
حره.

فبعد الاطلاع على فتاوى العامه تقدر على حمل الروايات المانعه  
على التقیة او محامل اخرى كما لا یبعد كما فی خبر محمد بن الفضل  
عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبدالله عن المملوک کم یحل له  
من النساء قال امرأتان او یحمل على الحرتين كما لا یبعد.

و کذا روايته الاخرى قال سألت ابا الحسن (عليه السلام) عن المملوک  
کم یحل له من النساء قال لا یحل له الا اثنتان و خير زراره عن ابي  
جعفر قال لا یجمع المملوک من النساء اکثر من امرأتين و عن



سماعه قال سألته عن المملوك كم يحل له من النساء قال امرأتان.  
و عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال ينكح العبد امرأتين  
حرتين و لا يزيد فانه ايضا شاهد على حمل المطلق على المقيد و هو  
الحرتين.

و يستفاد جواز تزويج حره و امتين ايضا مما رواه الصدوق  
مضافا الى الاجماع المدعى في المقام و عدم صدق الزيادة على  
الاربع بل في الجواهر امكان دعوى نصوص العبد خاصة في تنزيل  
الحره بالنسبه اليه منزله الامتين فلعدد الممتنع منه الزيادة على اربع  
اماء حقيقه او حكما و الامتان و الحره بمنزله الاربع حكما فلا زياده  
فيه فلا زياده فيه فلا منع.

و المعتقد بعضه كالحر في حق الاماء فلا يتجاوز امتين و كالعبد  
في حق الحرائر فلا يتجاوز حرتين كما ان المعتقد بعضها كالحره في  
حق العبد فلا ينكح اكثر من اثنتين و كالامه في حق الحر فلا  
يتجاوزها فكانه تغليباً لجانب الحرمة الا انه لولا الاجماع ففيه بحث  
واضح.

و الدليل عليه ما يستفاد من بعض الاخبار المعتبره ما اجتمع  
الحلال و احرام الا و قد غلب الحرام الحلال كما عن الرياض غير تام  
كما هو واضح.

و عن العلامة في التحرير بعد ذكر حكم العبد و الحر قال و لا فرق  
في الاماء بين القن و امهات الاولاد و المكاتبات المشروطه و

المطلقات اللواتي لم يودين شيئاً اما المطلقة اذا أدت شيئاً و من اعتق بعضها ففي تحريم ما زاد على اثنتين منهن اشكال اقربه التحريم تغليباً لجانب الحرمة انتهى.

و اما الاصل المحكم في هذه المسئلة هو التمسك بالاستصحاب في حق العبد فيجوز له بعد كونه مبعصاً نكاح اربع اماء كما يحوز له تزويج حرتين او حره و امتين الى غير ذلك من احكام العبد القن كما هو ظاهر و الكلام في الامه المبعصه كالكلام في العبد.

قال ابن اذينه و كان رراه يقول هذا و يحلف انه الحق الا انه كان يقول انك انت تحيض فحيضه و انك انت لا تحيض فشهري و نصف و رواه في المستدرک عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى مثله باختلاف يسير في بعض كلماته.

محمد بن علي بن الحسين باسناده عن الفصل بن يسار انه سئل ابا عبدالله عن المتعه فقال هي كبعض امانك.

و العياشي في تفسيره عن عبد السلم عن ابي عبد الله قال قلت له ما تقول في المتعه قال قول الله فما استمتعتم به منهن فاتوهن احورهن فريضه الى اجل سمي و لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضه قال قلت جعلت فداك اهي من الاربع قال ليست من الربع انما هي اجاره الحديث.

و في المستدرک في رساله المتعه عن ابي بصير انه ذكر الصادق (عليه السلام) و هل هي من الربعه فقال تروج منهن الفا

و عن حماد بن عثمان قال سئل الصادق (عليه السلام) في المتعه هي من الاربعه قال لا ولا من السبعين.

و في فقه الرضا (عليه السلام) و سبيل المتعه سبيل الائمة له ان يتمتع مدهن بما شاء و اراد.

و في نوادر احمد بن محمد بن عيسى ما تقدم.

و عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) في المتعه قال انها ليست من الاربع. الى غير ذلك من الروايات التي تدل بظاهر و صريحها على جواز المتعه بما شاء من العدد.

و في قبال هذه الروايات المتطافره روايات اخرى نادره بل غير مفتى بها.

كصحيحه احمد ابن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) قال ابو جعفر اجعلوهن من الاربعه فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم و فيه ان اثار التقيه منها ظاهره باعتبار نقل الامام الحكمه عن امام اخر من دون ان يحدث من نفسه و الاحتياط ليس في الحكم بل لاجل ملاحظه العامه.

و كروايه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عن المتعه فقال هي احد الاربعه.

و عن ابي نصر عن ابي الحسن (عليه السلام) قال سالته عن الرجل تكون له المراه هل يتزوج باختها متعه قال لا قلت حكى زراره عن ابي جعفر انما هي مثل الائمة يتزوج ما شاء قال هي من الاربع.

قال الشيخ و هذان الخيران ورد امور الاحتياط و الفضل دون الحظر.

و فى النوادر عن القسم بن على عن ابى ابراهيم (ع) انه قال فى حديث و لا تحتمع ماء فى خمس قلت و ان كانت متعه قال و ان كانت متعه فانها ايضا محموله على التقيه من العامه كما تشهد بذلك روايات.

فمنها الروايات الوارده عن النهى عن المتعه كما فى روايه عمار قال، قال ابو عبد الله (ع) لى و لسليمان بن خالد قد حرمت عليكما المتعه من قبلى ما دمتما فى المدينه لانكما تكثران الدخول على و اخاف ان تؤخدا فيق هولاء اصحاب جعفر بن محمد بن على بن الحسين.

فروايته حابره على فرضه و فى قرب الاسناد قال سالت اى موسى بن جعفر عن رجل له اربع نسوه فطلق واحده هل يصلح له ان يتزوج فى اخرى قبل ان تنقضى عده التى طلق قال لا يصلح له ان يتزوج حتى تنقضى عده المطلقه.

و صحيح حماد بن عثمان و عمار بن موسى و عبدالله بن سنان الوارده فى ابواب العدد من الوسائل فراجع هذه الاخبار و انكانت مطلقه الا ان الاصحاب حملوها على العده الرجعيه كما عنون به الباب فى الوسائل و ها روايات اخرى اوردها فى المستدرک.

كروايه الجعفر يات عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليها عليه

السلام قال على الرجل خمس عدات اذا كان له اربع نسوه فطلق احدايهن فليس له ان يتزوج حتى تنقضى عده التي طلق الخبر.

و كروايه احمد بن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد عن عبدالله عن ابي عبدالله (عليه السلام) انه قال في رجل تحت اربع نسوه فطلق احدايهن قال لا ينكح حتى تنقضى عده التي طلق - لكن في الوسائل باب العدد عبدالله بن سنان فراجع

و روايه محمد بن قيس الذي تقدم مثله عن الوسائل و اشرنا اليها. و عن دعائم الاسلام عن علي (عليه السلام) في الرجل يكون عند اربع نسوه فيطلق احدايهن قال ليس له ان يتزوج خامسه حتى تنقضى عده التي طلق.

و عن دعائم الاسلام عن علي (عليه السلام) في الرجل يكون عنده اربع نسوه فيطلق احدايهن قال ليس له ان يتزوج خامسه حتى تنقضى عده التي طلق.

و عن فقه الرضا و لا يجوز لمن له اربع نسوه اذا عزم على التزويج الا بطلاق احدي الاربع و لا يتزوج حتى تنقضى عده التي طلق.

الى غير ذلك مما تظفر عليه اذا تتبععت في الابواب المتفرقة التي اطلق فيها العده من دون تفصيل بين كونها في العده الرجعية او غيرها لكن لا بد من الحمل عليها بقرائن اخرى و سياى بعضها انشاء الله تعالى.

و يمكن حملها على التقية ايضا كما لو يده قول بعضهم بالصبر

حتى تخرج العده مطلقا مع البائن ايضا كما عن ابي حنيفة وغيره  
و اما اذا كانت المراه فى العده البائنه فيتزوج وان لم تخرج عدتها  
ان كانت ذات عده كالمختلعه.

قال فى نكاح الخلاف مسئله ٦٥ اذا ابان زوجته بخلع او مبارات او  
فسخ جازله ان يتزوج باختها وعمتها وخالتها قبل ان تخرج من  
العهده وبه قال زيد بن ثابت والرهرى ومالك والشافعى وذهب قوم  
الى انه لا يجوز قبل الخروج من العده على كل حال وحكوا ذلك عن  
على عليه السلام وابن عباس وبه قال الثورى وابو حنيفة واصحابه و  
هكذا الخلاف اذا كان تحته اربع فطلق واحده هل له نكاح اخرى قبل  
انقضاء عده هذه ام لا ولو طلقهن لم يكن له ان يتزوج غيرهن لا  
واحدة ولا اربعاً حتى تنقضى عدتهن وهكذا لو كان له زوجه واحدة  
فطلقها كان له العقد على اربع سواها وقالوا لا يحوز.  
اخذت المختلعه من ساعته.

نعم يعارضها ما رواه على بن ابي حمزه عن ابي ابراهيم عليه السلام  
قال سالت عن رجل طلق امراته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضى  
عدتها قال وسالت عن رجل كانت له امراه فهلك ايتزوج اختها قال  
من ساعته ان احب.

وعن الجعفرىات عن على عليه السلام انه قال على الرجل خمس عدات  
الى ان قال والرجل يطلق المراه فيريد ان يتزوج اختها والرجل يطلق  
المراه فيريد ان يتزوج عمتها وخالتها فليس له ان يتزوج حتى

تنقضى عده التي طلق.

و عن دعائم الاسلام انه قال اذا طلق الرجل المراه لميتزوج اختها حتى تنقضى عدتها، المحموله هذه الاخبار كلها على كون العده رجعيه

كما ان الروايات الوارده في اختين نكح احدهما رجل ثم طلقها و هي حبلى فجمعهما قبل ان تضع اختها المطلقه ولدها فامر على ﴿عليه السلام﴾ بمفارقة الاخيره حتى تضع الاولى حملها و ضمن الزوج صداقا مرتين كما في صحيحه محمد بن قيس عن ابي جعفر

محموله عليها العده الرجعيه او هي ظاهره فيها بقوله فجمعهما قبل ان تضع اختها المطلقه فيكون من الشواهد على الجمع بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها.

و اما الزوجه المتوفاه فالظاهر عدم العده على الرجل لاجلها كما تقدم من التحرير فلا يجب الصبر الى اربعة اشهر و عشر كما يدل عليه دليل روايه على بن ابي حمزه المتقدمه انفا.

و روايه عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالت عن رجل كانت له اربع نسوه فماتت احدايهن هل يصلح له ان يتزوج في عدتها اخرى قبل ان تنقضى عده المتوفاه فقال اذا ماتت فليتزوج متى احب. و يشعر بذلك ايضا ما رواه زراره عن الصادق انها اذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عده.

فروايه عمار قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يكون له اربع نسوه فتموت احديهن فهل يحل له ان يتزوج اخرى مكانها قال لا حتى تاتي عليها اربعة اشهر وعشراً الحديث.

محمول على الاستحباب كما عن الشيخ قال لانه اذا ماتت المراه جاز للرجل ان ينكح امراه اخرى مكانها في الحال كما نقله عنه في الوسائل.

واما المتعه .. الصدوق في المقنع و اذا تزوجت المراه متعه بمهر معلوم الى ان قال و اذا تزوجت بامراه متعه الى اجل مسمى فلما انقضى اجلها احببت ان تتزوج اختها فلا تحل لك حتى تنقضى عدتها انتهى.

وتدل عليه روايه ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن رجل له اربع نسوه فطلق واحده يضيف اليهن اخرى قال لا حتى تنقضى العده فقلت من يعتد فقال هو قلت و ان كانت متعه قال و ان كانت متعه.

و روايه يونس قال قرأت كتاب رجل الى ابي الحسن (عليه السلام) الرجل يتزوج المراه متعه الى اجل مسمى فينقضى الاجل بينهما هل يحل له ان ينكح اختها من قبل ان تنقضى عدتها فكتب لا يحل له ان يتزوجها حتى تنقضى عدتها.

و عن محمد بن علي بن الحسين في متعه الفقيه و روى القاسم بن محمد الجوهري عن علي بن ابي حمزه قال قرأت في كتاب رجل الى



ابى الحسن (عليه السلام) رجل تزوج بامراه متعه الى اجل مسمى فاذا انقضى الاجل بينهما هل له ان يتزوج باختها فقال لا تحل له حتى تنقضى عدتها.

و ذكر نحوه محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن يعقوب و باسناده عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب رجل ابى الحسن الرضا (عليه السلام) و ذكر مثله.

احمد بن محمد بن عيسى في نوادره قال قرأت في كتاب رجل الى ابى الحسن العالم (عليه السلام) الرجل يتزوج متعه الى اجل مسمى فينقضى الاجل بينهما هل له ان ينكح اختها من قبل ان تنقضى عدتها فكتب لا يحل له ان يتزوج حتى تنقضى عدتها، والروايات كما ترى ضعيفه السند و الرجل الكاتب الى ابى الحسن غير معلوم الحال و انهم قد قرا و اكتبه اما الاعتماد عليه فلا يستفاد من مجرد القرائه الا انه ايضا بعيد لان نقل مثلهم لاجل العمل فلا بد من الحمل على التقية لاجل كون النكته في الكتابه خوف الاذاعه وفي المختلف يجوز بل حل بعد انقضاء اجل المتعه التزويج باختها و ان لمتنقض عدتها على الاشهر بين علمائنا وقال الصدوق فاذا انقضى اجلها فهي فرقه بغير طلاق فاذا احببت ان تتزوج اختها فلا تحل لك حتى تنقضى عدتها و تبعه الكيدري لنا انها فرقه باين فاشبهت المطلقه ثلاثا و غيرها من البوائن التي لا تحل له حتى يعقد عليها عقد امستانفا فساغ التزويج بالاخت كالبكاح الدائم ثماورد روايه الفقيه فاجاب بضعف السند و

بكونها مكاتبة فتزاد ضعفا انتهى

و الكيدري من المتأخرين و هو من تلامذه ابن حمزه صاحب  
الوسيلة و الواسطة وله كتاب الاصباح فى الفقه و شرح نهج البلاغه و  
اقواله فى الفقه مشهوره كما فى المختلف و عاينه المراد و المسالك  
و كشف اللثام و غيرها و اعتمد عليه المجلسى قده فى السماء و اعالم  
و اسمه محمد بن احسين المعروف بالقطب الكيدري و الكيدر قريه  
منقرى بيهق و قد يقال بالذال ايضا فى الطراز كيدر كحيدر قريه من  
قرى بيهق منها قطب الدين محمد بن الحسين الكيدري الاديب  
الشاعر.

لكن فى النهايه بعد ان ذكر جواز العقد على احدى الاختير فى عده  
طلاق البائن قال و قد روى فيها انه اذا انقضى احلها فلا يجوز العقد  
على اختها الا بعد انقضاء عدتها مشيراً بذلك الى صحيح ابن سعيد  
المؤيد بخبر يونس و خبر على بن ابي حمزه و خبر احمد بن محمد  
بن عيسى.

و فى نهايه المرام لسيد المدارك ان العمل به متعين قال و لو لا  
اعراض الاصحاب عنه بل عن ثر هذه الروايه شاذه مخالفه لاصول  
المذهب لا يلتفت اليها و لا يجوز التخريج عليها.

و فى الرياض بعد ايراد الروايه ما لقطه و هو مع عدم مكافئته لما  
تقدم يتطرق اليه القبح بعدم القطع بكون الحكم عنه (ع) اذا غايته  
وجدانه فى الكتاب عنه وليس كلما يوحد فى الكتب يكون صحيحا

كما صرح به الشيخ فتامل و الاحتياط لا يترك النتهى  
 و قال فى المبسوط ان كان الطلاق باينا او خلعا او فسخاً جازله  
 العقد على احتها و عمتها و خالتها قبل انقضاء عدتها و كذلك ان  
 كانت عنده واحده و طلقها جازله العقد على اربع ان كان الطلاق باينا  
 و ان كان رجعياً. فليس له ان يعقد الا على ثلث فلم يتعرض لمسئله  
 المتعه و تعبيره فى البهايه (بروى) مما يشعر بعدم اعتماده على  
 الروايه و يمكن ان يستفاد حكم المسئله من العله الوارده فى الاخت  
 المختلفه (اذا برئت عصمتها و لم يكن له عليها رجعه).

فله ان يخطب اختها كما فى صحيحه الحلبي و غيرها مما تقدم.  
 فالاقوى هو طرح الروايات بمحالفتها لفتوى الاكثر و الفحوى  
 الصحاح المتقدمه و استفاده الفحوى من التعليل الوارد فى عده منها  
 و ان كان للاحتياط ايضا مجال واسع.

مسئله لو كان عنده اربع و شك فى ان الجميع بالعقد الدائم او  
 البعض المعين او غير المعين فهن بعقد الانقطاع، فهل يجوز نكاح  
 الخامسة او لا فيه اشكال منشأه اثبات الدوام باصالة عدم ذكر  
 الاجل بناء على القول بان الدوام و المتعه من قبيل الزايد و الناقص  
 فاذا لم يذكر الاجل يكون العقد دواماً باعتبار ان الموجد انما هو  
 الزوجيه و الدوام من لوازمات العقد كما فى عقد البيع فان المنشأه  
 بالصيغه انما هو الملكيه و الدوام من احكام العقد فكان ذكر الاجل  
 يمع اللازم او الاخذ باطلاق العقد فاذا شك فى حدوث المانع

فالاصل عدمه اوفى ذكر الاجل فالاصل عدم ذكره فى نفس العقد.  
لكن يرد عليه ان عقد الدوام والانقطاع عند العرف نوعان بعد  
شرعيه الصيغه فمع قصد العقد بعنوان الانقطاع و نسيان الاجل  
كيف يصير العقد دواماً مع كون القصد الى انشاء عنوان مقيد بقيد  
الانقطاع فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع.

و مع تسليم الاتحاد ان استصحاب عدم القيد باعتبار عدم وجوده  
انما ينفع بناء على حجه الاستصحاب فى الاعدام الازليه و لا نقول  
به كما حقق فى موضعه مصافاً الى ان استصحاب عدم القيد لا يثبت  
كون العقد مما لم يسم فيه الاجل الاعلى القول بالاصل المثبت.

و موثقه ابن بكير عن ابي عبدالله قال، قال ابو عبدالله فى حديث ان  
سمى الاجل فهو متعه و ان لم يسم الاجل فهو نكاح.

يمكن ان يكون ناطراً الى اصل مشروعيه المتعه و كيفيه عقدها و  
ليس فيها تصريح بانها اراد المتعه و اخل بالاجل بل مضمونها ان  
انكاح مع الاجل متعه ومع عدمه دوام و لا نزاع فيه.

و اذا شك فى ان المطلقة هل كانت باينه او رجعيه فاستصحاب  
عدم النكاح بالخامسه محكمه فلا يجوز له العقد على الخامسه الا بعد  
خروج عده الزوجه التى طلقها، و لا يعارض الاستصحاب شىء آخر.  
و الكلام فى ما لو وهب المده كالكلام فى انقضاء المده و ان كان

النصوص الواردة فى خصوص انقضاء الاجل

### (فى تزويج الاجنيين و الاثنتين على الثلاثه فى عقده واحده)

و اذا تزوج احدى الاربع بايئاً و تزوج اثنتين فان سبقت احديهما كان العقد لها و ان اتفقتا فى حاله بطل العقد ان وروى انه يتخير وفى الروايه ضعف و الأشهر هو الاول بين الطائفة كما عى السرائر و الارشاد وفى التحرير لو كان له ثلاث فتزوج اثنتين فى عقد واحد قيل يتخير ايتهما شاء و قيل يقع باطلا و ذهب الى الصحه فى المسئلتين فى النهايه و الى الصحه ذهب فى المذهب و الجامع و الوسيله و قال بالصحه فى مسئلة الاختين الاسكافى و القاضى

و فى المختلف لا يجوز الجمع بين الاختين فى العقد و لا بين الخمس و لا بين الاثنتين و عنده ثلاث اجماعا فان فعل دفعه قال الشيخ فى النهايه يتخير فى اى الاختين شاء و كذا فى الرائد على الاربع و هو قول ابن الجنيد و ابن البراج و قال ابن ادريس يبطل العقد

و به قال ابن جمزه و المعتمد الاول و بعد الاستدلال بروايه جميل  
كما سيأتى قال و لان المقتضى للإباحه ثابت و المانع لا يصلح  
للمعارضه فيجب ثبوت الحكم اما وجود المقتضى فلان المقتضى  
للإباحه هو العقد ثابت اذا العقد عليهما عقد على كل واحد منهما و اما  
انتفاء المعارض فلانه ليس الا انضمام العقد على الاخت الأخرى اليه  
لكنه لا يقتضى تحريم المباح كما لو جمع بين محرمه عينا و محاله  
عينا فى عقد واحد و كما لو جمع بين المحلل و المحرم فى البيع و لا  
فرق الا الاطلاق و التعيين و لا اثر له على التحريم انتهى

و هو كما ترى يافق القاعده ايضا اذا الفرض صحه العقد فى حد  
ذاته على كل واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر كما اذا اوصى  
بواحد من الاشياء او باع واحداً من العبدین او العباد و كما اذا قال  
بعثك واحدا منهما فيتخير المشتري و كما اذا فرض البهى عن  
اشترى دارين مثلاً فاشترى الدارين معاقله فسخ احديهما بالاختيار  
فيحكم بصحه ما اختاره عند العقلاء و بطلان الآخر

و كذلك الكلام فى المقام فانه يوقع العقد مع الجهاله او التوجه  
بواحد من الاحتين او اثنتين بعد ما كان له ثلاث فان العقد فى حد ذاته  
صحيح و المانع انما هو الآخر او الحامسه فيتخير ايتهما شاء كما  
يدل عليه الروايات وفاقاً للقاعده.

كصحيح جميل ابن دراج عن أبى عبدالله فى رجل تزوج خمسا فى  
عقده قال يخلى سبيل ايتهن شاء و يمسك الرابع.

و يستفاد حكم المسئلة من صحيح جميل ابن دراج عنه (عليه السلام) في رجل تزوج اثنتين في عقده واحده قال يمسك ايتهما شاء ويحلى سبيل الاخرى وقال في رجل تزوج خمساً في عقده واحده قال يخلي سبيل ايتهن شاء - وروينا هذه الرواية كى يعلم ان شبهه جميل في المسئلتين كانت من واد واحد فلذا سئل عنهما عن الامام في مجلس واحد.

و رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما انه قال في رجل تزوج اثنتين في عقده واحده قال هو بالخيار يمسك ايتهما شاء و يخلي سبيل الاخرى و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي ابن السندي عن ابن ابي عمير - قلعل تضعيف الرواية كما عن المحقق وغيره اما من جهته علي بن السندي الذي قال في حقه العلامة في المختلف لا يحصرني الان حاله الا ان طريقه الشيخ الى ابن ابي عمير جيد و هو الراوى ولا يضرا لارسال لان مراسيل ابن ابي عمير معمول عليها.

و مع ذلك ان علي بن السندي هو علي بن اسماعيل يقال له السدي فلقب اسماعيل بالسدي و هو من اصحاب الرضا (عليه السلام) قال نصر بن صباح علي بن اسماعيل ثقة و هو علي بن السندي فلقب اسماعيل بالسدي كما في كش، و اما من جهة ان جميل يرويها عن بعض اصحابه عن احدهما كما في سند الكافي فمن البعيد ان يرويها

تاره بواسطه بعض اصحابه و اخرى مستقلا عن الصادق  
قالوا سطه سقطت من الروايه.

فعلى اى حال فلاجل ذلك حكموا بضعف الروايه بالارسال فانه  
العالم، و قد عرفت حال الروايه و انها معموله بها و انها صحيحه  
اسند و لاى يضرها الارسال.

و اما روايه عنبسه بن مصعب قال سالت ابا عبدالله (عليه السلام) عن  
رجل كان له ثلاث نسوة متزوج عليهن امرأتين فى عقده فدخل على  
واحد منهن ثم مات قال النكاح دخل بالمرأه التى بدا باسمها و ذكرها  
عند عقد النكاح فان نكاحها جائز و لها الميراث و عليها العده و ان  
كان دخل بالمرأه التى سميت و ذكرت بعد ذكر المرأه الاولى فان  
نكاحها باطل و لا ميراث لها و عليها العده - و رواه الصدوق باسناده  
الى ابن ابي عمير عن عنبسته بن مصعب.

فانها بصدد بيان امر اخر غير التخيير فان ما سماه او لا نكاحه  
صحيح و ما سماه اخيرا نكاحه باطل فيمكن ان يزوج او لا بالاولى ثم  
الثانيه كما اذا قال الوكيل زوجتك فاطمه و زينب فقال قبلت تزويج  
فاطمه و زينب فان النكاح يقع للاولى كما فى الجواهر من دون تخيير  
فيه اصلا و ان كان فيه تامل و بالجملة لا مانع من جهة العقل و لا  
العقلاء فى صحة النكاح فى احدى الاختين اذا كان النهى عن الجمع  
كما انه لا مانع من ابتياع دارين معا و اختيار احديهما مع الدهى عن  
اشترء دارين فيفسخ احدى الدارين فيكون بالنتيجه قد اشترى



داراً واحده و هى المقام قد اختار احديهما و ترك الآخر فلم يكن جامعاً للاختين معاً بل لولا خوف الاجماع يمكن ان يقال انه اذا نكح بالاحت ثم نكح الاخت الاخرى فهو بالخيار فى ترك ايهما شاء و لو ترك ما نكحها اولاً.

كما يدل عليه عن ابى على الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابى بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر (عليه السلام) رجل نكح امراه ثم اتى ارضاً فنكح اختها و لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء و يحل سبيل الاخرى الحدى و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب الا انه قال هذا محمول على انه اذا اراد امساك الاولى فليمسكها بالعقد الثابت المستقر و ان اراد امساك الثانيه فليطلق الاولى ثم ليمسك الثانيه بعقد مستأف - وهذا التوجيه كما ترى انما نشاء من جهت عدم موافقتها عنده مع القواعد مع مصيره الى الاختيار فى مسئلة الاختين فى النهايه و عن الاسكافي و القاضى ايضا و كما ذهب الى الاختيار فى مسئلة تزويج الاثنتين على الثلاثة فى النهايه والمذهب و الجامع و الوسيله، فعلى كل حال فالمسئله اجتهاديه من دون ان يكون اجماع فى البين على البطلان فمن قال به انما هو بالنسبه الى القاعده لكن طريقه الاحتياط فى المسئلتين تجديد العقد على المختاره او الاختيار و الطلاق و اعطاء مهر المختاره ان بداله فى نكاحها.

فما قيل من الحكم بالبطلان فى صورته اقتران عقد الاختين او

الاخير تين بعد الثلاث او اتحاد العقد عليهما لعدم صحة الكل شرعا  
و صحة احدهما ترجيح من غير مرجح كما اذا عقد المرائه و امها و  
بنتها فى عقد واحد.

ليس على ما ينبغي لان الترجيح هو الاختيار عند العقلاء كما فى  
البيع و غيره ونطق به الروايات فى البابين بل فى الابواب المتفرقه  
فيما لوا سلم و معه ما فوق الاربع من النساء و اختيار العبد بعد  
العنق الى غير ذلك و لقد اجاد صاحب الجواهر فى تطبيق المسئلتين  
على القاعده فراجع - و اختار فى الخلاف و المبسوط جواز الاختيار  
فيما اذا لم يدخل بواجده من الام و البنت و المسئله فى محلها.

نعم لو كان تعلق انشاء العقد على الاختين او الاثنتين بعد الثلاث  
بالمجموع بحيث المجموع بحيث لا يكون انشاء على كل احد منهما  
على خصوصها فلا يمكن تصحيحه حتى فى صورته بيع ما لا يجوز  
و ما يجوز اذا انضم احدهما الى الآخر و بيعا معا.

فهل التخيير بنحو الاختيار او الوجوب فالظاهر هو الثانى  
لصحيحه جميل لقوله يمسك ايتهما شاء و يخلى سبيل الاخرى فان  
الامر بالامساك على نحو الوجوب مضافا الى صحة العقد فى حد  
ذاته على كل واحد منهما فاحدهما زوجته الا ان له الخيار فى تعيين  
ايتهما شاء كما يدل عليه فى مسئله اختيار الاربع من الثمانيه بعد  
الاسلام عن المسالك بقوله لان نكاح الاربع لازم له و قد جعل الشارع  
فسخ نكاح من شاء منهن.

فلومات قبل التخيير فعلى القول بكون المسئلى طبق القاعده فاحدهما زوجته فعلى الورثه او الحاكم الشرعى تعيين الزوجه بالقرعه فانها لكل امر مشكل و ان لم يكن له واقع كما لا يخفى و اما على البطلان فالظاهر عدم شمول الروايه لها فهى خارجة عنها فيحكم ببطلان العقد فيهما معا.

و لو تزوج الحرامه فى عقد واثنين فى عقد و اشبته السابق صح نكاح الواحد على القول بالبطلان للعلم بصحة نكاح الواحد كيفما فرضوا اما الاشتباه فى الاخرين فيرفع بالقرعه كما عن التذكرة ايضا.

و عن الشافعيته القول ببطلان العقد تاره و التوقف على البيان اخرى فان صبرن لم يفسخ و عليه الاتفاق عليهن فى هذه المده.

و اما على القول بالاختيار على القاعده او استفاده حكمها من الروايات بالقاء الخصوصيه فلا يتعين الواحد للصحة لاحتمال تاخر العقد على الاخرين مع جواز صحتهما باختيار احدى الاثنتين من الثلث لكن الاحتياط فى هذه المسئله ايضا كسابقتها من اختيار ما زوجة من النساء بالعقد الجديد و الطلاق فيما يفارقه وترتيب احكام الزوجيه و الطلاق فيهما كما تقدم.

## (فى ان خروج العده من غير رجوع) (لا يهدم المحلل فى الثلاث)

اذا استكملت الحره ثلاث طلاقات حرمت على المطلق حتى تنكح زوجا غيره سواء كانت تحت حر او عبد.

بلاخلاف فى شى من ذلك من غير فرق فى ذلك بين كون الرجعتين المتخللتين بين الطلاقات بالرجوع فى العده مع مواقعه او بدونها او كونهما باستيفاف عقد جديد، عليها بعد انقضاء العده اى من غير فرق بين كون الطلاقات طلاق عده او سنه او المركب منهما الا ما عن ابن بكير حيث خص ذلك بالطلاق العدى استنادا الى النصوص الشاذه الغير المقاومه للنصوص المعتمده المستفيضه كما سياتى، واختاره فى العقيه تبعاً للفقهاء الرضوى.

قال فى الخلاف (كتاب الرجعه) اعتبار الطلاق بالزوجه ان كانت

حره فطلاقها ثلث سواء كانت تحت حر او عبد و انكانت امه فطلاقها اثنتان سواء كانت تحت حر او عبد وبه قال في الصحابه على (عليه السلام) و في الفقهاء ابو حنيفه و اصحابه و الثوري و قال الشافعي الاعتبار بالزوج ان كان حرا فثلاث تطليقا وان كان مملوكا فتطليقتان سواء كانت تحته حره او امه و به قال ابن عمر و ابن عباس ومالك دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم وايضا قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان انتهى

وفي المقنع طلاق العده وهوانه اذا اراد الرجل ان يطلق امراته طلقها على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين ويراجعها من يوم ذلك او بعد ذلك قبل ان تحيض و يشهد على رجعتها ويواقعها حتى تحيض فاذا خرجت من حيضها طلقها تطليقه اخرى من غير جماع ويشهد على ذلك ثم يراجعها متى شاء قبل ان تحيض و يشهد على رجعتها ويواقعها ويكون معها الى انتحيض الحيضه الثانيه فاذا خرجت من حيضها طلقها الثالثه بغير جماع و يشهد على ذلك فاذا فعل ذلك فقد بانت منه و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره انتهى.

الى غير ذلك من كلمات الاصحاب التي لا نطيل بذكرها و العمده هوبيان معنى الايه كما ورد في عده روايات و قد قيل في تفسيرها وجوه بعضها اظهر من بعض لكن الاظهر من جميع ذلك عندي بقرنيه ملاحظه شار النزول كما سيأتي بعضها وبقرنيه كون (المرتان) في الايه بمعنى الكرتان اي كره بعد كره من دون ان يقع

الطلاق في المره الواحده فوق الواحده (كما يقول به العامه) هو ان يقال ان كل واحد من الطلاقين الرجعيين اما ان يكون فيه امساك بمعروف من دون ضرار او تسريح باحسان فالو صفيين انما يرجعان الى حقيقه الطلاق الرجعى و ان بيده الامساك بمعروف من دون ضرار او تسريح باحسان كذلك و يدل على ذلك و يوضح المراد منه قوله تعالى الايه بعدها بفاصله ايه اخرى و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف و لا تمسكوهن ضرارا لتعدوا عليهن و من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه و لا تتخذوا آيات الله هزواً الايه اما الطلاق الثالث و هو ما نطق به الايه التى بين الايتين بقوله فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره الايه.

لا يقال ان الروايات كما سيأتى انما تدل على ان التسريح بالاحسان هو الطلقه الثالثه فلا يلزم ان يكون كل واحد من الوصفين راجعاً الى الطلاق الرجعى فالامساك بالمعروف راجع الى الطلاق الرجعى و اما التسريح بالاحسان هو الطلقه الثالثه و يفسره الايه بقوله فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

فانه يقال ان التسريح باحسان غيره منحصره فى الطلقه الثالثه بل هى عنوان كل و من مصاديقه الطلاق الثالث و الاشاره فى الروايات بكون الطلاق الثالث هو التسريح باحسان يمكن ان يكون لاجل ان الطلاق الثالث ايضا لا بد فيه ان يكون التسريح بالاحسان

حتى لا يكون من الطلاق الضرار فالروايات انما هي بصدد بيان ان لا يكون الطلاق الثالث ضراراً بل لا بد ان يكون فيه الاحسان و المعروف والله العالم، الا ان في عده روايات تفسير التسريع بالاحسان بالثالثه بحيث يوجب رفع اليد عن ظاهره لايه فيكون عليه الامساك بالمعروف راجعاً الى الجملة الاولى و هو (الطلاق مرتان) و التسريع بالاحسان مجمله يبينه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، ثم انه تحرم المطلقه في كل ثالثه حتى تنكح زوجاً غيره و هو المحلل سواء وقع الرجوع في العده او لا فلا يهدم استيفاء العده و انقضائها و عدم رجوع الزوج فيهما في كل مره تحرم الثالثه حتى تنكح زوجاً غيره بالجماع الطائفه كما حكاها جماعه و عن بعض الاجله الاجماع عليه من العلماء كافه كما في الرياض و يدل عليه عموم الكتاب بل اطلاقه و السنه المستفيضه خلافا لابن بكير و عن الفقيه و لفقه الرضوى استناداً الى روايات قاصره السند و الدلاله كما سيأتى.

اما قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريع باحسان الى قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره.. فان اطلاقها محكم فيما اذا رجع بعد الطلاق او لم يراجع و المراد من الطلاق بعدهما انما هو الثالث.

فان قيل يمكن ان يكون هو مراد ابن بكير فعليه الامساك بالمعروف في الطلقتين الاوليتين فاذا كان الرجوع فعلياً تحرم في

### الثالثة و الافلا.

فانه يقال انه يلزم منه ان يكون التسريح بالاحسان ايضاً على وجه الفعلية، فيتهافت الكلام مضافاً الى انه لو كان في الطلاق الواحد تسريح باحسان بان لا يراجع حتى تنقضى العدة فانه بناء على مذهبه يهدم ما سبق - و من السنه روايات.

منها صحيحه محمد بن مسلم و حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في رجل طلق امراته ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم تزوجها ثم طلقها من غير ان يدخل بها حتى فعل ذلك بها ثلاثا قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

و صحيحه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله قال، قال امير المؤمنين (عليه السلام) اذا اراد الرجل الطلاق طلقها في قبل عدتها من غير جماع فانه اذا طلقها واحده ثم تركها حتى يخلوا جلها و بعده فهي عنده على تطليقه فان طلقها الثانيه و شاء ان يخطبها مع الخطاب ان كان تركها حتى خلابها اجلها و انشاء راحعها قبل ان ينقضى اجلها فان فعل فهي عنده على تطليقتين فان طلقها ثلثاً فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره و هي ترث و تورث ما دامت في التطليقتين و الاوليتين و رواه في الكافي كما تقدم.

و صحيحه ابي بصير عن ابي عبدالله في المطلقه التطليقه الثالثه لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره و يذوق عسيلتها فان اطلاقها يشمل ما لو لم يكن رجوع في البين.



و منها ما رواه ابن مسكان عن ابى بصير عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن طلاق السنه فقال طلاق السنه اذا اراد الرجل ان يطلق امراته يدعها ان كان قد دخل بها حتى تحيض ثم تطهر فاذا طهرت طلقها واحده بشهاده شاهدين ثم يتركها حتى تعتد ثلاثه قروء فاذا مضى ثلاثه قروء فقد بانت منه بواحد و كان زوجها خاطباً من الخطاب ان شأت تزوجته و ان شأت لم تفعل فان تزوجها بمهر جديد كانت عنده على اثنتين باقيتين و قد مضت الواحد فان هو طلقها واحده اخرى على طهر من غير حماح بشهاده شاهدين ثم يتركها حتى تمضى اقرائها فاذا مصت اقرائها من قبل ان يراجعها فقد بانت منه باثنتين و ملكت امرها و حلت للازواج و كان زوجها خاطباً مذا لخطاب اشأت تزوجته و ان شأت لم تفعل فان هو زوجها تزويجا جديداً بمهر جديد كانت معه بواحد باقيه و قد مصت ثنتان فان اراد ان يطلقها طلاقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره تركها حتى اذا حاضت و طهرت اشهد على طلاقها تطليقه واحده ثم لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره الحديث الى غير ذلك من الروايات الواردة فى كيفيه طلاق السنه و غيره من الابواب.

و يدل على قول ابن بكير ما رواه عن زراره بن اعين عن ابى جعفر قال سمعته يقول الطلاق الذى يحبه الله و الذى يطلق عليه الفقيه و هو العدل بين المراه و الرجل ان يطلقها فى استقبال الطهر بشهاده شاهدين و اراده من القلب ثم يتركها حتى تمضى ثلثه قروء فاذا رات

الدم في اول قطره من الثالثه وهو اخر القروء لان القراء هي الاطهار فقد بانث منه و هي املك بنفسها فان شائت زوجته و حلت له بلا زوج فان فعل هذا بها مائه مره هدم ما قبله و حلت له بلا زوج و ان راجعها قبل ان تملك نفسها ثم طلقها ثلاث مرات يراجعها و يطلقها لم تحل له الابزواج.

قال ابن سماعه و كان ابن بكير يقول المطلقه اذا طلقها زوجها ثم تركها حتى تبين ثم تزوجها فانما هي على طلاق مستأنف قال و ذكر الحسين بن هاشم انه سال عن ابن بكير عنها فاجابه بهذا الجواب فقال له سمعت في هذا شيئا قال روايه رفاعه قال ان رفاعه روى اذا دخل بينهما زوج فقال زوج و غير زوج عندي سواء فقلت سمعت في هذا شيئا قال لا هذا مما رزق الله من الراى قال ابن سماعه و ليس ناخذ بقول اب بكير فان الروايه اذا كان بينهما زوج - وقال الشيخ قدہ لو كان سمع ابن بكير عن زرارہ لكان يقول نعم روايه زرارہ و يجوز ان يكون اسند ذلك الى زرارہ نصره لمذهبه لما راى اصحابه لا يقبلون ما يقوله براى و قد وقع منه من اعتقاد الفطحيه ما هو اعظم من ذلك انتهى.

و عن الوسائل يحتمل ان يكون قوله فان فعل هذا بهذا مره الى

- اخر الحديث من كلام ابن بكير فتوى منه، فلا حجه فيه اذ ليس من جملة الحديث كما وقع ذلك من الشيخ و الصدوق و غيرهما كثيراً بقرنيه استدلاله بحديث رفاعه لا بحديث زرارہ كما مرو بقرنته

روايه الكيني لهذا الحديث بهذا السند بعينه خالياً من الحكم الاخير كما ياتي ويحتمل ان يكون المراد به نفى التحريم في التاسعه موبداً ويكون الحكم باباحتها له بلا زوج مخصوصاً بالطلاق المتمم للمأه لانها في الطلاق التاسع والتسعين لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيصدق انه اذا طلقها ماه مره حلت له بلا زوج يعنى في الطلاق الاخر وفي اكثر المراتب لا في كل طلاق انتهى.

و بالجمله قول ابن بكير و من تبعه على فرض تصديق الفقيه ذلك (لا مجرد نقل الروايه) شاذه فلا به من تركه و الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب كما هو ظاهر.

و يويد عدم وجد الروايه على قول ابن بكير ان ابن سماعه قال ليس ناخذ بقول ابن بكير فلو كان في البين روايه مذيلاً بما يويد قول ابن بكير، لما رد عليه ذلك فالروايه المسلمه عندهم هو روايه رفاعه ففيها ايضاً اذا كان بينهما زوج.

و يدل عليه ايضاً ما رواه في الكافي عن حميد بن زياد عن عبيد الله بن احمد عن ابن ابي عمير عن ابن المغيره عن شعيب الحداد عن معلى بن خنيس عن ابي عبدالله (عليه السلام) في رجل طلق امراته ثم لم يراجعها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها تركها حتى حاضت ثلاث حيض قال له ان يتزوجها ابداً ما لم يراجع ويمس و كان ابن بكير و اصحابه يقولون هذا فاخبرني ابن المغيره قال قلت له من اين قلت هذا قال فقال قلته من قبل روايه رفاعه و روى

عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه يهدم ما مضى قال قلت له فإن رفاعه انما قال طلقها ثم تزوجها رجل ثم طلقها ثم تزوجها الاول ان ذلك يهدم الطلاق الاول.

و الروايه صحيحه السند الا ان عبدالله بن المغيرة من اجل الاصحاب تردد في الروايه كترديد الحسن بن محمد بن سماعة في سابقها فهو ايضا مما يوجب التردد فكانهم لم يقبلوا صحة الروايه لاجل كون المذهب معلوماً في خلاف ابن بكير

و منها صحيحه رفاعه عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال سألته عن رجل طلق امراته حتى بانث منه و انقضت عدتها ثم تزوجت زوجاً آخر فطلقها ايضا ثم تزوجها زوجها الاول ايهدم ذلكا الطلاق الاول قال نعم قال ابن بكير يقول المطلقة اذا طلقها زوجها ثم تركها حتى تبين عنه ثم تزوجها فانما هي على طلاق مستأنف قال وذكر الحسين بن هاشم انه سأل ابن بكير عنها فاجابه بهذا الجواب فقال له سمعت في هذا شيئاً فقال روايه رفاعه فقال ان رفاعه روى اذا دخل بينهما زوج فقال زوج وغير زوج عندي سواء فقلت سمعت في هذا شيئاً فقال لا هذا مما رزق الله من الراي قال ابن سماعة وليس نأخذ بقول ابن بكير فان الروايه اذا كان بينهما زوج.

و منه يظهر ايضا ان متمسك ابن بكير انما احتجاده ولم يكن في ذيل روايه زرار (و حلت له بلا زوج) و انما اضافها برأيه و احتجاده كما تقدم من روايه الكيني ذلك الحديث بدون الجملة المذكوره

قال في الوافي بعد ايراد خبر زراره هذا الخبر رده في التهذيبين بالطعن في ابن بكير وانه رواه نصره لمذهبه اقول كيف يطعن هو في ابن بكير و هو الذي وثقه في فهرسته و عده الكشي من فقهاء اصحابنا و ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و الاقرار له بالفقه و لو كان مطعوننا و لا سيما بمثل هذا لطعن المنكر لارتفع الوثوق عن كثير من اخبارنا الذي هو في طريقه و ايضا مضمون هذه الروايه ليس منحصرا فيما رواه بل هو مما تكرر في الاخبار و نقله غير واحد من الرجال كما مضى و ياتي فالصواب ان يحمل احد الخريين المتنافيين في هذا الباب على التقية و كذا كلام ابن بكير و نسبه قوله تاره الى روايه رفاعه و اخرى الى الراي فانه يحمل على ضرب من التقيه.

و عن الصدوق في الفقيه و متى طلقها طلاق السنه فجايز له ان يتزوجها بعد ذلك و سمي طلاق السنه طلاق الهدم منى استوفيت قرونها و تزوجها ثانيه هدم الطلاق الاول و كل طلاق خالف السنه فهو باطل انتهى.

فهو ايضا كالصريح في مختار ابن بكير و حمل كلامه على الاجتهاد في الراي في غايه البعد بل هو استفاده الحكم من الروايه.

و في الكافي عن محمد بن عبدالله عن معويه بن حكيم عن ابن المغيرة قال سالت عبدالله بن بكير عن رجل طلق امرأته واحده ثم تركها حتى بانث منه ثم تزوجها قال هي معه كما كانت في الترويج

قال قلت فان روايه رفاعه اذا كانت بينهما زوج فقال لى عبدالله هذا زوج وهذا مما رزق الله من الراى و متى ما طلقها واحده فبانت ثم تزوجها زوج آخر ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول فهى عنده مستقبلة كما كانت فقلت لعبدالله هذا بروايه من فقال هذا مما رزق الله من الراى.

قال معويته بن حكيم روى اصحابنا عن رفاعه بن موسى ان الزوج يهدم الطلاق الاول فان تزوجها فهى عنده مستقبلة قال ابو عبدالله عليه السلام يهدم الثالث ولا يهدم الواحد والاثنتين وروايه رفاعه عن ابي عبدالله عليه السلام، هو الذى احتج به ابن بكير انتهى - ص ١٥٢ طلاق الوافى.

### (في اعتبار الدخول في المحلل و دوام العقد)

هو الذي احتج به ابن بكير انتهى -ص ١٥٣ طلاق الوافى.  
و منها يظهر ايضا ان معويه بن حكيم كان متردداً في قول ابن  
بكير بل كان يقول مثل الاصحاب فهو كابن المغيرة و ابن سماعه و  
الحسين بن هاشم و غيرهم من الرواه الاجلاء.  
و نسب الى الفقه الرضوى قول ابن بكير و نسب اليه في الحقائق  
لكن العبارة المحكية عن الفقه الرضوى في المستدرک هكذا و سمي  
طلاق السنه الهدم لانه متى استوفت قروئها و تزوجها الثانية هدم  
الطلاق الاول و روى ان طلاق الهدم لا يكون الا بزواج انتهى فهي كما  
ترى لا تساعد ما نقل عنه بل هو متردد مضافا الى ضعف الكتاب.  
و روى فيه عن احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن النضر بن  
سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر

يقول من طلق ثلاثاً ولم يراجع حتى تبين فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غير الخير - فهي من الروايات الصريحة في خلاف ابن بكير.

ثم انه يشترط في المحلل دوام العقد فلا تحل ان تزوجها متعه لخبر الصيقل قال سالت ابا عبدالله عن رجل طلق امراته ثلاثاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره و تزوجها رجل متعه ايحل له ان ينكحها قال لا حتى تدخل في مثل ما خرجت منه.

و صحيحه محمد بن مسلم عن احدهما قال سالت عن رجل طلق امراته ثلاثاً ثم تمتع فيها رجل اخر هل تحل للاول قال لا.

و في صحيحه هشام بن سالم عن الصادق في رجل تروح امراه ثم طلقها فبانث ثم تزوجها رجل اخر متعه هل تحل لزوجها الاول قال لا حتى تدخل فيما خرجت منه

و عن عبدالله بن مسكان عن الحسن الصيقل عن ابي عبدالله قال قلت رجل طلق امراته طلاقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيتزوجها رجل متعه اتحل للاول قال لا لان الله يقول فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها، و المتعه ليس فيها طلاق و صحيحه الحلبي (رحمه الله) انه سئل عن الرجل، يطلق امراته على السنه فيتمتع منها رجل اتحل لزوجها الاول قال لا حتى تدخل في مثل الذي خرجت منه الى غير ذلك من الروايات الصريحة في اعتبار النكاح غبطه.



### (و لا بد في المحلل من الدخول)

و لا بد في المحلل ايضا الدخول و لا بد ان يكون بالغاً و غير حصى.  
و يدل على الاحير روايه محمد بن مضارب قال سألت الرضا عن  
الخصى يحلل قال لا يحلل.

و يدل على البلوغ روايه على بن الفضل الواسطى قال كتبت الى  
الرضا (عليه السلام) رجل طلق امراته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح  
زوجاً غيره فتزوجها غلام لم يحتلم قال لا حتى يبلغ فكتبت اليه ما حد  
البلوغ فقال ما اوجب الله على المؤمنين الحدود

و عن دائم الاسلام عن ابي عبدالله (عليه السلام) انه قال من طلق امراته  
ثلاثاً فتزوجت محبوباً يعنى مصطلم الاحليل او علاماً لم يحتلم لم  
يجز للاول ان مات عنها او طلقها الثانى ان ينكحها حتى يتزوج من  
يحللها له على ما ينبغي.

و يدل على الدخول ايضا روايات

منها صحيح زراره عن ابي جعفر في حديث قال فاذا طلقها ثلاثا  
لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا تزوجها غيره و لم يدخل بها  
وطلقها او مات عنها لم تحل لزوجها الاول حتى يذوق الاخر  
عسلاتها

و صحيح محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر (عليه السلام) يقول من  
طلق امراته ثلاثا و لم يراجع حتى تبين فلا تحل له حتى تنكح زوجا  
غيره فاذا تزوجت زوجا و دخل بها حلت لزوجها الاول و صحيح  
زرعه عن سماعة قال سالت عن رجل طلق امراته فتزوجها رجل اخر  
و لم يصل اليها حتى طلقها تحل للاول قال لا حتى يذوق عسلاتها.  
و صحيح اسحق بن جبير عن الصادق في حديث انه سئل عن  
رجل طلق امراته فتزوجها رجل و لم يدخل بها ثم تزوجها الروح  
الاول قال فهي عبده على تطليقه ماصيه و بقيت اثنتان.

### (في معنى العسيلة)

و عن دائم الاسلام رويانا عن ابي عبدالله عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين صلوات الله عليهم انه قال من طلق ثالثا على ما ينبغي من الطلاق و لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره فليل له هل يحلها الكاح دون المسيس فاخرج زراعا اشعر فقال لا حتى يهزاهبه.

و فيه عن ابي جعفر و ابي عبدالله (عليه السلام) انهما قال اذا طلق الرجل امراته ثلاثا للعدة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره و يذوق عسليتها و تذوق عسليته الى غير ذلك من الروايات الواردة في تلك المساق و المحكى عن ابن الاثير انه قال لامراه رفاعة القريظي حتى تذوق عسيلته و يذوق عسيلتك شبه لدت الحمام بذوق العسل فاستعار لها ذوقا و انما انت لانه اراد قطعه منا لعسل و قيل على اعطائها معنى النطفه و قيل العسل يذكر و يوث فمن صغره مونثا

قال عسيلته كقويسه و شميسه و انما صغره اشاره الى القدر القليل الذي به الحل.

و يويد ذلك ما فى عوالى اللئالى عن النبى ﷺ انه قال لزوجه رفاعه لما طلقها عبدالرحمن بن الزبير فقالت ان له هريه كهريه الثور اتريدين ان ترجعى الى رفاعه لا حتى تدوقين عسيلته و يذوق عسيلتك.

و عن السيد الرضى فى المجازات النبويه عنه ﷺ قال و قد سئل عن رجل كانت تحتها مراه فطلقها ثلثا فتزوجت بعده رجلا فطلقها قبل ان يدخل بها هل تحل لزوجها الاول فقال لا حتى يكون الاخر قد ذاق عسيلتها و ذاق من عسيلته قال رضى عنه هذه الاستعاره كانه كنى عن حلاوه الجماع بحلاوه العسل و كان محبر الرجل و مخبر المراه كالعسله المستودعه فى ظرفها فلا يصح الحكم عليها الا بعد الذواق منها و جاء باسم العسيله مصغراً لسر لطيف فى هذا المعنى و هو انه اذا اراد فعل الجماع دفعه واحده و هو ما تحل به المراه للزوج الاول فجعل ذلك بمنزله الذواق البائل من العسله من غير استكثار منها و لا معاوده لاكلها فاقوع التصغير على الاسم و هو فى الحقيقه للفعل ثم انه لا يفرق فى المحلل بين الحر و العبد كما يدل عليه صحيحه اسحق بن عمار قال سالت ابا عبدالله ﷺ عن رجل طلق امراته ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها عبد ثم طلقها هل يهدم الطلاق قال نعم لقول الله عز و حل فى

كتابه حتى تنكح زوجاً غيره و قال هو احد الازواج و الروايات  
الوارده في التعبير عن المحلل بالزوج من دون تفصيل يدل عليه  
بالاطلاق.

و روى العياشي صحيح اسحق بن عمار في تفسيره عن دعائم  
الاسلام عن ابي عبدالله (عليه السلام) انه سئل عن رجل يطلق امراته ثلاثاً  
فتزوج عبداً ثم يطلقها هل تحل للاول قال نعم يقول الله عز و جل حتى  
تنكح زوجاً غيره و العبد زوج.

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين ان يكون المحلل حراً و عبد التواتر  
النصوص بذلك عن طريقنا و ان العبرة في عدد الطلقات على النساء  
دون الرجال فاذا استكملت الامه طلقتين لم يتخلل بينهما نكاح رجل  
آخر حرمت عل بالطلاق حتى تنكح زوجاً غيره ولو كانت تحت حر  
بلا خلاف و دعوى الاجماع بقسميه عليه و النصوص متضافره  
بذلك (الا ان الشافعي جعل العبرة بالزوج فان كان عبداً حرمت عليه  
بالطلقتين و ان كانت حرة و كذلك المطلق ان كان حراً حرمت عليه  
بالثلاث و ان كانت الزوجه امه).

كما في صحيح حماد بن عيسى بن ابي عبدالله قال قلت له اذا  
كانت الحرة تحت العبد كم طلاقها فقال قال علي (عليه السلام) الطلاق و  
العدة بالنساء

و صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال طلاق المراه اذا كانت  
عند مملوك ثلاث، تطليقات و اذا كانت مملوكه تحت حر فتطليقتان.

و صحيحه الحلبي عن ابي عبدالله قال طلاق، الحره اذا كانت تحت العبد ثلاث تطليقات و طلاق الامه اذا كانت تحت الحر تطليقتان و صحيح ابي بصير المرادي عنه قال طلاق الحره اذا كانت تحت عبد ثلاث تطليقات و طلاق الامه اذا كانت تحت الحر تطليقتان و عن العيص بن القاسم قال ابن شبرمه قال الطلاق للرجل فقال ابو عبدالله (عليه السلام) الطلاق للنساء و تبين ذلك ان العبد تكون تحته الحره فيكون تطليقها ثلاثا و يكون الحر تحته الامه فيكون، طلاقها تطليقتين.

و عن ابي اسامه عن ابي عبدالله قال، قال عمر على المنبر ما تقولون يا اصحاب محمد (صلى الله عليه وآله) في تطليق، الامه فلم يجبه احد فقال ما تقول يا صاحب البرد المعافري يعنى امير المؤمنين فاشار بيده تطليقتان، الى غير ذلك من الصحاح المستفيضه بل البالغه حد التواتر.

و عن الخلاف مسئله ١ كتاب الرجعه اعتبار الطلاق بالزوجه ان كانت حره فطلاقها ثلاث سواء كانت تحت حرا و عبدا و ان كانت امه فطلاقها اثنتان سواء كانت تحت حرا و عبدا و به قال فى الصحابه على (عليه السلام) و فى الفقهاء ابو حنيفه و اصحابه و الثورى

و قال الشافعى الاعتبار بالزوج ان كان حرا فثلاث تطليقات و ان كان مملوكا فتطليقتان سواء كانت تحته حره او امه و به قال ابن عمر، و ابن عباس و مالک انتهى

و اذا استكملت المطلقة تسعاً للعدة ينكحها بينها رجلان حرمت على المطلق ابدأ، قال في الخلاف مسئلة ١٠٠ نكاح - اذا طلقها تسع تطليقات للعدة تزوجت فيما بينها زوجين لم تحل له ابدأ و هو احدى الروایتين عن مالك و خالف جميع الفقهاء في ذلك دليلاً اجماع الفرقه و اخبارهم و طريقه الاحتياط.

و عن العلامة في التحرير فان راجع في العدة و واقع و طلقها في طهر آخر ثم راجعها في العدة و وطئها و طلقها في طهر آخر كان طلاق العدة و حرمت حتى تنكح زوجاً غيره فاذا عادت اليه بعد فراق او موت و طلق ثلثاً كالاول حرمت حتى تنكح غيره فاذا عادت بعد فراق او موت و طلق ثلثاً للعدة حرمت ابدأ في التاسعة و لا يحرم من المطلقات موبدا غير هذا ولو تجرد هذا الطلاق عن الوطئ او راجع بعد العدة بعقد جديد لم يكن طلاق العدة اما لو راجع في المختلعه بعد رجوعها في البذل و وطئها فالاقرب انه طلاق العدة و لو تزوجها في العدة بعقد جديد فالوجه انه ليس طلاق عده.

و في المختلف في مسئلة طلاق الحبلى و التحقيق في هذا الباب ان نقول طلاق العدة و السنه و انما يصير للسنه بترك الرجوع و ترك المواقعه و للعدة بالرجعه في العدة و الماقعه فاذا طلقها لم يظهر انه للسنه او للعدة الا بعد وضع الحمل انتهى

و يدل عليه، صحيحه زراره و داود بن سرحان عن ابي عبدالله (عليه السلام) و ابن بكير عن اديم بياع الهروي عن ابي عبدالله انه قال

الملاعنه اذا لا عنها زوجها لم تحل له ابداً والذى يتزوج المراه فى عدتها و هو يعلم لا تحل له ابداً والذى يطلق الطلاق الذى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات و تزوج ثلاث مرات لا تحل له ابداً و المحرم اذا تزوج و هو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابداً.

و اطلاق هذه الروايه و ان كان يشمل طلاق السنه هو الذى يقع التزويج بعد خروج العده ثلاث مرات الذى يحتاج الى المحلل خلاف الابن بكير - الا انه مقيد بالاجماع كما حكاه جماعه.

و يستفاد القيد ايضا من الروايه المرويه فى الخصال بسند لم ينقح عن موسى بن جعفر عن ابيه (عليه السلام) قال سئل ابو عبداله عما حرم الله عزوجل من الفروج فى القرآن و عما حرمه رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فى سنته فقال حرم (صلى الله عليه و آله و سلم) عزوجل اربعة و ثلثون وجها سبعة عشره فى القرآن و سبعة عشر فى السنه الى ان قال و تزويج الرجل امراته قد طلقها للعده تسع تطليقات - بناء على ان المراد من العده فيه هو ما ذكره المشهور و الافمجال الخدشه فيها واسع فلعله يمكن ان يكون فى قبال البدعى حتى يشمل صورته السنه ايضا.

و قد يقال باستفاده القيد من مفهوم ما روى عن الفقه الرصوى (عليه السلام) فى سياق طلاق العده و ان طلقها ثلاثا واحده بعد واحده على ما وصفناه لك فقد بانت منه و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان تزوجها غيره و طلقها و اراد الاول ان يتزوجها فعل، فان طلقها ثلاث



تطبيقات على ما وصفته واحده بعد واحده فقد بانته منه و تحل له بعد تسمع تطبيقات ابدأ و اعلم ان كل من طلق تسع تطبيقات على ما وصفت لم تحل له ابدأ - فقد صرح فيما قبله باعتبار الدخول فيكون بذلك مقيداً لاطلاق الروايه السابقه الا ان ضعف الروايه و عدم اعتناء الاصحاب به او جب طرف الكتاب و عدم الاعتماد عليها و طلاق العده على ما فسرته جماعه وفاقاً للعلامه في يرو القواعد و المحقق في الشرايع و غيرهم ان يطلق على الشرايط ثم يراجعها قبل خروجها من عدتها و يواقعها ثم يطلقها في غير طهر المواقعه ثم يراجعها و يواقعها ثم يطلقها في غير طهر المواقعه ثم يراجعها و يواقعها ثم يطلقها في طهر اخر و هو الذي يطهر من صحيحه زواره عن ابي جعفر في حديث و اما طلاق العده الذي قال الله عزوجل فطلقوهن لعدتهن و احصوا العده فاذا اراد الرجل منكم ان يطلق امراته طلاق العده فلينتظر بها حتى تحيض و تخرج من حيضها ثم يطلقها تطليقه من غير جماع بشهاده شاهدين عدلين و يراجعها من يومه ذلك ان احب او بعد ذلك بايام قبل ان تحيض و يشهد على رجعتها و يواقعها حتى تحيض فاذا حاضت و خرجت من حيضها طلقها تطليقه اخرى من غير جماع يشهد على ذلك ثم يراجعها ايضا متى شاء قبل ان تحيض و يشهد على رجعتها و يواقعها و تكون معه الى ان تحيض الحيضه الثالثه فاذا خرجت من حيضتها الثالثه طلقها المتطليقه الثالثه بغير جماع و يشهد على ذلك فاذا فعل ذلك فقد بانته

منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره قيل له وإن كانت ممن لا تحيض فقال مثل هذا تطلق طلاق السنه وغيرها والمعتبر فيها اعتبار الرجوع والمواقع وعن بعضهم عدم اعتبار المواقع ثانياً والاقتصار على الرجعه.

والمحكى عن النهايه وجماعه ان الطلاق الواقع بعد المراجعة والمواقع يوصف بكونه عدياً وان لم يقع بعده رجوع ووقوع لكن الطلاق الثالث لا يوصف بكونه عدياً الا اذا وقع بعد الرجوع والوقوع فظاهر القولين الاولين اتصاف الطلاقين الاولين بالعدي دون الثالث لحصول شرائطه عليهما فيها من المراجعة والمواقع معاً كما في القول الاول والاول خاصه كما في الثاني ولا كذلك الطلاق الثالث لفقد الشرط فيه على القولين وينعكس الامر على القول الثالث فيتصف الاخيران بالعدي دون الاول لوقوعها بعد المراجعة والمواقع دونه لعدمهما قبله كما صرح بذلك كله بعض الاحله الساده ثم انه وإن احتاج الى المحلل في كل ثالثه من غير فرق بين كون الطلاق عدياً بهذا المعنى او سنياً أى وقع العقد عليها بعد خروج عدتها لكن الحكم في المحرم الابدى لا يبدان يكون (بعد التوالى واحتياجه الى المحلل في كل ثالثه فى البين) رجوع ومواقع بعد كل طلقه فيكون الاثنان من الثلاث عدياً لا الثالث لانه بائن ومحتاج الى المحلل ففي الحقيقه يرجع الامر فى الحرمة الابديه الى ست طلاقات عديه من بين التسع فالثلاثه فيها بائن وهو القدر المتيقن من الادله و

كلمات الاصحاب و يرجع في غيرها الى القواعد الاخر من اصاله  
الحل و غيره فاطلاق العدى على التسع اما ان يكون من باب العلبه او  
المجاوره لان الثالثه من كل ثلثه لا يمكن فيه الرجوع و يحتاج الى  
المحل كما تقدم من صحيحه زراره

لكن المستفاد من ظاهر بعض الاخبار عدم الاحتياج في المحرم  
الابدى الى العدى بل يتحقق بالسنى ايضا و منشاء الاختلاف اطلاق  
بعض الاخبار كما في صحيحه زراره المتقدمه و الذى يطلق الطلاق  
الذى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات و تتزوج ثلاث  
مرات لا تحل له ابدا.

بتقريب ان الموضوع في الطلقات المحرمه ابدا واحد الا ان الاول  
هو الثالث الثانى هو التسع بضميمه ما دل على عدم الفرق بين  
الطلاق العدى و السنى فى الاحتياج الى المحلل فى كل ثالثه الا ما عن  
ابن بكير من عدم الاحتياج اليه فى السنى ابدا فالمتجه ح  
اما تخصيصهما معا بالعديه كما هو صريح ابن بكير و اصحابه او  
الاكتفاء فيهما جميعاً بالسنى فالاكْتفاء فى الاولى بالسنى و  
تخصيص الثانى بالعدى مناف لظاهرها فهذا غاية التقريب فى هذه  
الروايه (فالفرق بين قول المشهور و قول ابن بكير فى الاحتياج الى  
المحلل فى كل ثالثه مطلقا سواء كانت الطلقات عدنيا او سننيا و  
عدم الاحتياج اليه اذا كانت الطلقات سنيا على قول ابن بكير و اما  
التحريم الابدى فلا بد فيه من العدى و المحلل و الرجوع و المواقعه و

التوالى و الا فلا يوجب الحرمة الابديه).

و يرد عليه مضافا الى استفاده الحكم من الروايه بضم القرينه المسلمه الخارجيه فلعل الروايه مما يستند لقول ابن بكير فلا يمكن ضم مقدمه اليها حتى يستفاد منها خلاف ما عن ابن بكير ليتحد السياق فى كلا المقامين ان الروايه بصدد بيان المحرمات الابديه بنحو الاجمال بل هى بصدد بيان العد الاجمالى كما فى الملاعنه و التزويج فى العده و المحرم فمنها التزويج بعد الثالثه فانها ايضا تحرم ابدا حتى تنكح زوجا غيره و منها المزوجه ثلاث مرات بهذا الترتيب من غير نقل الروايه و غيرها على وجه تطابق مذهبه باجتهاده فلا يمكن الاعتماد عليها.

و منها خبر ابى بصير عن ابى عبدالله (عليه السلام) فى حديث قال سألته عن الذى يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع ثم يطلق فتلك التى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيتزوجها زوجها رجل اخر فيطلقها على السنه ثم ترجع الى زوجها الاول فيطلقها ثلاث مرات و تنكح زوجها غيره فيطلقها ثلاث مرات على السنه ثم تنكح فتلك التى لا تحل له ابدا و الملاعنه لا تحل له ابدا.

قال فى الوسائل المراد بالسنه هنا معناها الاعم و هو مخصوص بطلاق العده بقرنيه اوله لما تقدم فكانه فهم من صدرها خلاف قول ابن بكير حتى حمل السنه على المعنى الاعم فلعل المراد من السنه فى الروايه هى فى قبال البدعى الذى يقول به العامه فلو كان المراد من

السنى هو المعنى الاخص المقابل للعدى بالمعنى الاخص يكون صريحاً فى عدم كفايه العدى بل يحرم فى التسعه السنيه فقط و هو خلاف الكل فلا بد من رفع اليد عن ظاهره فيراد من السنى معناه الاعم فى قبال البدعى فيمكن ان يقيد بالعدى بقرنيه الروايات الاخر فلا يكون الروايه صريحه فى قبال المشهور الاعلى القول بالسنة بالمعنى الاخص فح تكون ساقطه عن الاعتبار بالمره

و منها صحيحه جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا طلق الرجل المراه فتزوجت ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلاً ثم طلقها فاذا طلقها على هذا ثلاثا لم تحل له ابداً و فى الوسائل هذا محمول على المطلقه تسعا للعهده.

و يمكن ان يكون المراد من الروايه خصوصاً بقرينه التصريح بقوله فاذا طلقها الخ ان المراد انه اذا طلق الرجل المراه ثلاثاً فاحتاجت الى المحلل فتزوجت ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها ثلاثاً بالمراحعه و المواقع فى الاثنتين لها فتزوجت رجلاً ثم طلقها هكذا ثلاثاً فاذا طلقها هذا ثلاثاً لم تحل له ابداً لكن استفاده القيود المذكوره من الروايات فى غايه الاشكال فلو و كل الامر الى ظاهرها يكون مخالفاً للروايات الداله على الهدم بالزواج بعد كل طلاق.

بل يمكن ان يستدل على عدم الحرمة الابديه بالروايت الداله عليها كما فى روايه ابن ابي عمير عن عبدالله بن المغيرة عن شعيب الحداد عن معلى بن خنيس عن ابي عبدالله عليه السلام فى رجل طلق امراته ثم لم

يراجعها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها من غير ان يراجع ثم تركها حتى حاضت ثلاث حيض قال له ان يتزوجها ابدا ما لم يراجع و  
يمس.

لكنه يرد عليه بعد ضعف السند لعبيداله بن احمد الذي يروى عن ابن ابي عمير ظهورها في مختار ابن بكير اللهم الا ان يقيد بالروايات الدالة على الاحتياج الى المحلل في كل ثالثة.  
ثم الظاهر من الرواية عدم المراحعه و عدم المس معافلو راجع ولم يمس فلا يستفاد حكمه من الرواية

حنه يرد عليه بعد ضعف السند لعبيداله بن احمد الذي يروى عن ابن ابي عمير ظهورها في مختار ابن بكير اللهم الا ان يقيد بالروايات له على الاحتياج الى المحلل في كل ثالثة.  
ثم الظاهر من الرواية عدم المراحعه و عدم المس معافلو راجع يمس فلا يستفاد حكمه من الرواية

### في الحرمة الابديه

و يمكن ان يستدل ايضا بموثقه ابن بكير عن زراره بن اعين عن  
ابى جعفر (عليه السلام) قال سمعته يقول الطلاق الذى يحبه الله و الذى  
يطلق الفقيه وهو العدل بين المراه و الرجل ان يطلقها فى استقبال  
الطهر بشهاده شاهدين و اراده من القلب ثم يتركها حتى تمضى ثلثه  
قروء فاذا رأت الدم فى اول قطره من الثالثه و هو اخر القروء (لان  
الاقراء هى الاطهار) فقد بانت منه و هى املك بنفسها فان شأنت  
تروحتة و حلت له بلا زوج فان فعل هذا بها ماره هدم ما قبله و  
حلت بلا روح.

بناء على ان التحليل بلا زوج من رياده ابن بكير باجتهاده لكن  
الروايه بعد اعراض المشهور عنها لا يمكن الاعتماد عليها، و القول  
بعدم خروج المعتبره عن الحجيه فى محلها لا ان هذه الروايه مما

اسقطها الاصحاب وقد عرفت ما عن الشهيد و غيره في هذا المضار  
فلا نعيده.

و من الاخبار ما رواه في الفقيه باسناده عن محمد بن سنان عن  
الرضا (عليه السلام) فيما كتب اليه في العلل و عله الطلاق ثلاثا لما فيه من  
المهله فيما بين الواحد الى الثلاث لرغبه تحدث او يكون غضبه ان  
كان ويكون ذلك تخويفا وتاديبا للنساء و زحرا لهن عن معصيه  
ازواجهن فاستحقت المراه الفرقة المباينه لدخولها فيما لا ينبغي من  
معصيه زوجها و عله تحريم المراه بعد تسع تطليقات فلا تحل له ابدأ  
لثلا يتلاعب بالطلاق فلا يستضعف المراه و يكون ناظرا في اموره  
مستضعف المراه معتبر او ليكون ذلك مويساً لها عن الاجتماع بعد  
تسع تطليقات فلا تحل له ابدأ لثلا يتلاعب بالطلاق فلا يستضعف  
المراه و يكون ناظراً في اموره.

بناء على حفظ ما كان محرماً في الثالثه الى التاسعه ايضا فيكون  
ما هو المحرم في الثلاث و هو العدى و السنى محرماً في التاسعه  
ايضا.

و يرد عليه مضافا الى ضعف السند فان الروايه بصدد بيان عله  
التحريم في الثالثه و التاسعه من دون نظر الى ان المحرم ما هو هل  
هو الطلاق العدى او السنى من دون نظر الى ذلك



## في تحريم الملاعنه

السبب الخامس اللعان وهو سبب لتحريم الملاعنه تحريما موبدا وكذا قذف الزوجه الصماء و الحرساء بما يوجب اللعان لو لم يكن كذلك

اما المسئله الاولى فانها مورد النص و الفتوى بشروطه المعتبره في اللعان من الرامى بالزنا و ادعاء المشاهده و عدم البينه او نفى الولد الجامع لشرائط اللاحاق و تلك تذكر ذلك و تلزمهما الملاغته و يامرا الحاكم عليهما بها قمع و قوعها يسقط عنها الحداي حد القذف و حد الزنا و انتفى الولد عنه و حرمت عليه موبدا و اما مع عدم ادعاء المشاهده او مع اقامه البينه فينتقى اللعان اجماعا لاشتراطه بعدم الشهاداء بنص الايه وهى.

قوله تعالى و الذين يرمون ازواجهم و لم يكن لهم شهداء الا

انفسهم فشهادته احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين و  
الخامسه ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين و يدرو عنها العذاب  
ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين و الخامسته ان غضب  
الله عليها ان كان من الصادقين -سوره النور، ايه ٦ الى ٩

الا انه قال فى الخلاف انه لو كان للقاذف بيئته فعدل عنها الى  
اللعان يصح و منع ذلك فى المسبوط التفاتاً الى عدم اليقه فى الايه و  
عن المحقق فى الشرايع وهو الاشبه

و قوى جواز اللعان مع البيئته فى المختلف و نسب الشيخ ذلك الى  
كافه اهل العلم حيث قال مسئله ٢ الخلاف اذا كان مع الزوج بيئته  
كان له ان يلاعن ايضاً و يعدل عن البيئته وبه قال كافه اهل العلم و  
قال بعضهم لا يجوز ان يلاعن مع القدره على اليقه لشرط الايه دليلنا  
ان النبى لاعن بين العحلانى وزوجته و لم يسئل هل لهما البيئته ام لا  
فكانه حمل عدم اليقه فى الايه و اردا مورد العالب كما اعترف به  
العلامه فى المختلف.

فكيف كان فيدل على التحريم المود فى الباب روايات.

منها صحيحه عبدالرحمن الحجاج قال ان عباد البصرى سأل ابا  
عبدالله و انا عنده حاضر كيف يلاعن الرجل المراه فقال ان رجلاً من  
المسلمين اتى رسول الله الى ان قال فى اخر الحديث قال ففرق بينهما  
وقال لهما لا تجتمعا بـنكاح ابدا بعد ما تلاعنتما.

و فى صحيح الزنطى عن الرضا (ع) و لم ترجع اليه امراته و

فى صحيحه زرارہ ثم لا تحل له الى يوم القيمه.

و فى صحيح الفضل قال ساته عن رجل افترى على امراته قال  
يلاعنها فان ابى ان يلاعنها جلد الحد وردت اليه امراته وان لا عنها  
فرق بينهما و لم تحل له الى يوم القيمه الحديث

و عن على بن الحسين المرتضى فى رساله المحكم و المتشابه  
نقلا عن تفسير العمانى عن على قال ان رسول الله لما رجع عن عرات  
تبوك الى ان قال فقال لهما رسول الله اذهبا فلم يحل لك و لم تحلى  
لك ابدا.

و صحيح الحلبي عن ابي عبداله (عليه السلام) انه سئل عن الرجل يقذف  
امراته قال يلاعنها ثم يفرق بينهما فلا تحل له ابدا  
و فى روايه ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) فى حديث قال و  
الملاعنه لا تحل له ابدا.

و عن الصدوق فى العلل عن على بن حاتم عن القاسم بن محمد  
عن حمدان بن الحسين بن الحسين بن الوليد عن مروان بن دينار قال  
قلت لابي الحسن موسى بن جعفر لاي عله لا تحل الملاعنه لزوجها  
الذى لا عنها ابدا قال لتصديق الايمان لقولهما بالله.

و اما مسئله الثانيه وهى قذف لزوج الصماء و الخرساء بما  
يوجب اللعان فلاحماع بقسميه على اصل المسئله وهو قذف  
الروحه الصماء الخرساء لانتفاء شرط اللعان فيها

ففى الخلاف اذا قذف زوجته وهى خرساء او صماء فرق بينهما و

لم تحل له ابدًا.

و قال الشافعي ان كان للخرساء اشاره معقوله او كتابه مفهومه فهي كالناطقه سواء وان لم يكن لها ذلك فهي بمنزله المجنونه دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم فانهم لا يختلفون في ذلك.

انما الكلام في اعتبار الوصفين معا كما يظهر عن بعض الاخبار او كفايه احدهما كما عبر به المشهور في كلماتهم و منهم الشيخ في الخلاف و ادعى الاكثر باحد الامرين كما في الحقائق.

فمن الروايات صحيح ابى بصير قال سئل ابو عبدالله (عليه السلام) عن رجل قذف امراته بالزنا و هي خرساء صماء لا تسمع ما قال. قال ان كان لها بينه فشهدا عند الامام جلد الحد و فرق بينهما ثم لا تحل له ابدًا و ان لم تكن لها بينه فيه حرام عليه ما اقام معها و لا اثم عليها منه.

قال في الواقي ان كان لها بينه يعنى على انه قذفها و في التهذيب خرساء او صماء - و رواه في حدود الفقيه بدون (او) - قال في المسالك ان هذه الروايه دلت على اعتبار الصم و الخرس معا و بذلك عبر جماعه و اكتفى اكثر الاصحاب باحد الامرين و هو موجود في هذه النسخه في التهذيب بلفظ (او) في النسخه التى عندنا و في الكافي بحذفها كما ذكرناه و يؤكد الاكتفاء باحدهما تعليق الحكم بالخرساء وحدها في روايتين، انتهى.

و في لعان التحرير و لو قذف زوجته الصماء و الخرساء حرمتا

عليه ابدأ و لا لعان.

لكن فى نكاح التحرير ما لفظه من لاعن امراته حرمت عليه ابدأ و كذا لو قذف زوجته الصماء و الخرساء بما لا يوجب اللعان لولا المانع لم تحرم عليه و كذا لو قذف غيرهما من النساء سواء كانت ذات عيب اولا و لو كانت صماء بغير خرس فقدفها بما يوجب اللعان حرمت ابدأ على اشكال.

و الوجه فى اشكال عدم التعرض لحكمها فى الروايات فانها انما تعرضت للصماء الخرساء كما تقدم او الخرساء هى الخرساء الصماء كما هو الغالب فان الخرس انما هو من جهته الصمم من دون تنقص فى اللسان، و قدره التكلم، فلا يستفاد حكم الخرساء التى ليست بصماء من الروايات فلا بد من الاستشكال فى كلتا الصورتين و القدر المسلم دخوله فى الادله انما هى الخرساء الصماء.

و منها صحيحه محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (عليه السلام) فى رجل قذف امراته وهى خرساء قال يفرق بينهما.

ومنها روايه محمد بن مروان عنه فى المراه الخرساء كيف يلاعنها زوجها قال يفرق بينهما و لا تحل له ابدأ

و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب و باسناده عن الصفار عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر مثله الا انه قال فى المراه الخرساء يقذفها زوجها و بعد محمد بن ابي نصر ابو جميله عن محمد بن مروان فلا يكون الروايه بهذا السند

ایضا من الصحاح.

ففى معقد اجماع العنیه و محکی السرائر الاكتفا باحدهما لكن استفاده حکم كل واحد منهما بالقاء الخصوصیه مشكل فان الروایه انما تعرضت لحکم الخرساء بناء على اراده عنوان الحرس و تعلق الحكم به (لاعلى كون المراد من الخررس هو الذى يلزم من الصمم غالبا) و اما الصماء فليس لها روايه صريحه الا ما رواه ابو بصير بناء على نسخه (او) الذى لم يثبت عندنا فيبقى على اصاله الحل و عموماته اللهم الا ان يقال انه اذا ثبت سببيه الخررس فى الحكم وحده استلزم ذلك ثوبت الصمم وحده ايضا بعد فرض ظهور الحرس فى مدخلية فى الحكم اد احتمال الاطلاق فى سببيه الخررس و تقييد سببيه الصمم به لا يرجع الى محصل.

و هى كما ترى مجرد استحسان من دون انطباقه على القواعد الا ان ان يتمسك بذيل اجماع العنیه والسرائر و هو ايضا محل تأمل انهما من المتأخرين واجتهادهما من نوع الاجتهاد بين المتأخرين واحتمال ذلك ايضا يوهن التمسك بالاجماع

ويحتمل ان يكون نقل الشيخ فى التهذيب الروايه بلفظ (او) لجهته تايد مذهب استاده حيث ذكر فى المقتعه ذلك بلفظ (او) فاورد الشيخ هذه الروايه دليلا له بهذا اللفظ مع انه اوردها فى باب اللعان كما فى الكافى بغير لفظ (او) وكذا نقله عنه السيدا لسند فى

شرح النافع

وفي الفقيه اذا قذف الرجل امراته وهي خرساء فرق بينهما وفي المقنع وانا قذف الرجل امراته وهي خرساء فرق بينهما انتهى  
فمع ان الصدوق مقيد كايه با لافتاء غالبا بمضمون الروايات  
كيف لم يفت بيضمون روايه ابي بصير الوارده في الكافي فكان  
النسخه ايضا عنده (او) الا انه اختار الخرساء لتعرضها في الروايات  
غالبا دونها والله اعلم.

وفي الجواهر ربما يقوى في النفس الاختلاف المزبور في  
النصوص للتلازم بين الخرس الخلقى والصمم ومنه ينقذ  
تخصيص موضوع هذا الحكم المخالف للاصول بذلك ، انتهى.  
قلولا الاجماع كان المصير اليه متيقنا لكن كلمات الاصحاب  
تعرضت للخرساء مستقلا من دون تعرض للاستلزام.

وعن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين قال الخرساء والاخرس  
ليس بينهما لعان لان اللعان لا يكون الا باللسان قال ابو عبدالله  
﴿عَلَيْهِ﴾ اذا قذف الرجل امراته وهي خرساء فرق بينهما.

وعن الجعفریات اخبرنا عبدالله اخبرنا محمد حدثني موسى قال  
حدثنا ابي عن ربيعه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي  
بن الحسين عن ابيه عن علي ﴿عَلَيْهِ﴾ قال خمس من النساء ليس  
بينهن وبين ازواجهن لعان الى ان قال والخرساء والاخرس ليس  
بينهما لعان لان اللعان لا يكون الا باللسان فعلى الروايتين يمكن ان  
يكون للصماء لعان اذا كان له لسان فتخرج عن مورد الروايات

فيمكن ان يكون تعرض الاصحاب للخرساء من جهته عدم اللسان لها سواء كان معه الصمم اولم يكن فحكم بالتفريق بمجرد القذف بخلاف الصماء وحدها.

ثم الكلام فى الخرس العارضى بقطع اللسان و ونحوه وكذلك الصمم ففى ثبوت الحكم فيهما من جهته اطلاق الروايات وكلمات الاصحاب ومن كون موردهما هوا لذاتى منهما فيرجع الى عمومات اللعان فى غيرهما.

ويويدا لاول الروايه الداله بان اللعان انما يكون باللسان فمع عدمه لالعان فيثبت القذف وهذا كما ترى تخمين بل هوا شبهه ، بالرجم بالغيب.

نعم عدم تعرض الاصحات له مع اطلاق كلماتهم يوجب الاطمينان بعدم الفرق بين الذاتى والعرضى منهما.

ثم انه لونفى ولدها على وجه يثبت اللعان به لو كانت مؤفه ففى ثبوت اللعان بالاشاره او تحريمها بمجرد القذف قيل فيه وجهان من مساواته للقذف فى التحريم الموبد فى اللعان فيساويه فى المعلول الاخر وهو كونه محرماً بدون اللعان فى الصماء وخرساء فكما ان القذف غير موجب لللعان فى الصماء والخرساء فكذلك نفى الوالد فيهما فهما متعاكسان.

ودعوى الشيخ فى الخلاف ايضا على انه لالعان للصماء و الخرساء وجه العدم عموم الايه المتناول لكل زوجه خرج منه



قذفهما بالنص و الاجماع فيبقى الباقي داخلا في عموم الحكم باللعان و توقف التحريم عليه ولا يلوم من مساواه نفى القذف في حكم مساواته في غيره لان الاسباب متوقفه على النص والاجماع انما نقل على عدم لعانهما في القذف لامطلقا حتى يشمل صورته النفي ايضا. والشيخ ايضا صرح بعدم اللعان في القذف فيهما لامطلقا كما قد عرفت سابقا من نقل كلامه والروايات الواردة انما هي بسدد بيان حكم القذف سنوا لا وجوبا بل في الروايه الاخيريه ايضا في المراه الخرساء يقذفها زوجها على طبق الوسائل الا انه لم يشرالى اختلاف النسخه في الوافى فراجع.

قال في الرياض بعد الاشاره الى الوجهين اوجههما العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الوفاق والنص وليس في الاجماع المحكى عن الشيخ على نفى اللعان في الخرساء والصماء دلاله عليه لاختصاصه بالقذف ومع ذلك فلا تلازم بين السقوط وثبوت التحريم انتهى فانه قدس سره ايضا استفاد من النص والاجماع الاختصاص.

فالعجب من صاحب الجواهر حيث حكم باتحاد المسئلتين وان الحكم ثابت على سببى اللعان وهوا لقذف وانكار الولد وهذا معنى قوله كيف يلاعنها اى اذا حمل سبب اللعان في غيرها معها كيف يلاعنها.

فيرد عليه مضافا الى ان احدى النسختين يقذفها زوجها والقذف

انما هو نسبه الزنا اليها فى المقام وانكار الولد عرفا غير القذف نعم هو مسبب عن الزنا فالحكم تعلق فى احدهما على السبب واخرى على المسبب فلا يرتضعان من ثدى واحد وورد السؤال انما هو القذف فى الروايات السابقة.

ومما يدل على كون نفى الولد انما هو و لاجل الزنا دون مجرد الشبهه ما صرح به العلامة فى لعان التحرير مسئله ١٥ ان انكار الولد للشبهه لا يوجب اللعان وان انتفى الولد ، وكذا صرح ايضا فى كيفية اللعان انه يشترط فى كل شهاده من الاربع ان يقول اشهد بالله اننى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، و ان نفى الولد زادوان هذا الولد من الزنا وليس منى ولواقتصر على احدهما لم يجز.

وفى حاشيه الاقا جمال عند قول المصنف اذا لعن الرجل سقط عنه الحد ووجب على المراه لان لعانه حجه كالبينه فاذا اقرت بالزنا اولم تقرو لکن نكلت عن اللعن وحب عليها الحدالغ ما لفظه اى حد القذف الذى يثبت عليه بسبب رميها بالزنا او نفى الولد بناء على كونه ايضا قذفا كما صرحوا به فى بحث القذف حيث عدوا منه ان قال لولده الذى اقربه لست بولدى.

وقال الشارح فى هذا الشرح هناك ولولم يكن قدا قربه ولكنه لاحق به شرعا بدون الاقرار فكذلك لكن له دفع الحد باللعان بخلاف المقرر به فانه لا ينتفى مطلقا.

ولا يخفى انه فى الحكم بكونه قذفا باحد القيدین تأمل لاحتمال

الشبهة كما اعترف به الشارح هنا في الرد على ما نقله من التحرير نعم لو ثبت اجماع على الحد فيهما او دليل اخر فيمكن ان يكون حكمه حكم القذف ويحمل كلامهم عليه اكن الشارح ره حكم بكونه من الفاظ القذف الصريح لعه وعرفا فيثبت به الحد لاه.

ولا يخفى ما فيه مع تجويزه الاحتمال المذكور -والحق ان يقال انه اذا اراد الشبهة او احتمالها او احتمال جذب الرحم فلاوجه لثبوت الحد عليه ولم يثبت اجماع او شهره بنفى الولد من دون نسبته الى الزنا مع احتمال كونه منه وادله الفراش محكمه في المقام ومن المعلوم ان مجرد نفي الولد لا يوجب القذف ولانسبته الزنا الى الزوجه بل اذا ادعى جذب الرحم او الشبهة في بعض الاحيان فقد تعترف بذلك فليس فيها عار ولا تهمة اصلا فان التهمة انما هي في الزنا دون الشبهة والجذب واما وحبوب الحد عليها ففي صورته رميها بالزنا و نكولها عن اللعان مما لا اشكال فيه و اما مجرد نفي الولد ففيه الاشكال فان لعان الرجل لا يفيد الانفى الولد لا الزنا لاحتمال الشبهة ودرء الحد بالشبهات وبراء الحدود على التحفيف

ومن الواضح ايضا انه في صورته الشبهة لا داعي للزوجه على اللعان اذا لا يثبت حد عليها حتى تسقط باللعان وانتفاء الولد ايضا لا داعي لها حتى يثبت عليها حتى يحرم من الارث بل تكذيبها له في نفيه باعث لها على عدم اللعان لئلا يتفى فمع انتقاء لعان الزوجه لا فائده في لعان الزوج لان الاحكام تترتب على لعانها معا الا ان تلاعن

الزوجه لمجرد اظهار كذبه او لدفع سوء الظن بها او دفع اتهام الناس عنها او لدفع العار الذى يلزمها حتى من الشبهه فى بعض الاحيان واثبات جواز اللعان فى امثال المقام دونها خرط القتاد

ويؤيد ما ذكرناه ما عن الصدوق فى الهدايه اذا قذف الرجل امراته ضرب ثمانين جلده ولا يكون اللعان الابنfy الولد فاذا قال الرجل لامراته انى رايت رجلا بين فخذيك يجا معك وينكر ولدها فحينذا لحكم فيه ان يشهدا لرجل اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين الخ - وقد صرح بذلك فى الفقيه ايضا بقوله ولا يكون اللعان الابنfy الولد واذا قذف الرجل امراته ولم ينتف من ولدها جلد ثمانين جلده.

فان رمى امراته بالفجور وقال انى رايت بين رجلها رجلا يجا معها وانكر ولدها فان اقام عليها بذلك اربعة شهود عدول رجعت الخ.

وفى المقنع واذا قذف الرجل امراته لاعنها و فرق بينهما ولم تحل له ابدا وان كذب نفسه قبل ان يلاعنها جلدا لحدوام يفرق بينهما والزم الولد انتهى.

لكن فى المختلف فى باب حد القذف المشهور ان اللعان يثبت بامرئين القذف ونفى الولد وقال الصدوق اذا قذف امراته ضرب ثمانين جلده فان قذفها وانكر ولدها لاعنها و فرق بينهما ولم تحل له ابداً وان اكذب نفسه قبل ان يلاعنها جلدا لحد ولم يفرق بينهما والزم الولد واللعان لا يكون الابنfy الولد - والغرض من نقل كلمات

الاصحاب اثبات ان في نفى الولد الموجب لللعان تهمته ونسبته الى الزنا لان مجرد نفى الولد موجب لللعان ولو كان لاجل الشبهه وغيرها وان كان سبب اللعان هو القذف ايضا تبعاً للمشهور في ذلك دون الصدوق ، فظهر من جميع ما ذكرنا ان اللعان انما هو في صورته العلم بعدم كون الولد منه بل من الزنا ففي صورته الشبهه يكون ادله الفراش محكه

كما ان في المتعه لا يكون لعان ولا يمكن نفى الولد بمجرد الشبهه الى غير ذلك من الاحكام الاتيه في ابواب المتعه وغيرها.

**السبب السادس من اسباب التحريم الكفر والنظر فيه يستدعي بيان مقاصد الاول لايحوز للمسلم نكاح غير الكتابيه اجماعا و في تحريم الكتابيه من اليهود والنصارى روايتان اشهر هما المنع في النكاح الدائم والجواز في الموجل وملك اليمين وكذا حكم المجوس على شبه الروايتين.**

فهنا مسائل الاولى في عدم جواز نكاح المسلم غير الكتابيه قال في الخلاف مسئله ٨٤ النكاح ○ المحصلون من اصحابنا يقولون لا يحل اصحاب الحديث من اصحابنا يحوز ذلك واجاز جميع الفقهاء التزويج بالكتايبات و هو المروى عن عمر و عثمان و طلحه وحذيفه و جابر و روى ان عماراً نكح نصرانيه و نكح طلحه نصرانيه و نكح

حذيفه يهوديه وروى عن ابن عمر كراهيه ذلك و اليه ذهب الشافعى  
 دليلنا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن و قوله سبحانه  
 ولا تمسكوا بعصم الكوافر وذلك عام.

فان قيل قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا يتناول الكتابيات قيل  
 له ان هذا غلط لغه وشرعا قال الله تعالى وقالت اليهود عزيز ابن  
 الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما  
 يشركون فسمما هم مشركين واما الله فان لفظ المشرك مشتق من  
 الاشراك الخ.

فا المسئلة الاولى يدل على هذه المسئلة انتهى قال ابن رشد فى  
 البدايه ما لفظه والفقوا على انه لا يحور للمسلم ان ينكح الوثنيه لقوله  
 تعالى (ولا تمسوا بعصم الكوافر)

والغرض من نقل كلامه هذه اثبات ان المسئلة ليست اجماعيه فلذا  
 لم يستدل باجماع الفرقه والمشركات هن عبده الاوثان وكذا  
 المشركين واهل الكتاب فى الفرا فى قبال المشركين وقد بين حكم  
 المشركين بقوله تعالى ان الله برى من المشركين ورسوله وكذا قوله  
 تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين وقوله تعالى فاقتلو المشركين  
 حيث وحد تموهم وقوله تعالى و ان احد من المشركين استنارك  
 فاجره وقوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله و رسوله  
 الا الذين عاهدتم الى غير ذلك من الايات الصريحه فى اهم غير  
 اليهود و النصارى ، قال فى الخلاف مسئلة ١١٥ كل من خالف

الاسلام لاتحل مناكحته ولااكل ذبيحته سواء كان كتابياً او غير كتابى على ما تقدم القول فيه والمولود بينهما حكمه حكمهما وقال الفقهاء باجمعهم ان كانا كتابيين يجوز ذلك وان كانت الام كتابيه والاب غير كتابى قال الشافعى لاتحل ذبيحته قرلا واحداً وان كان الاب كتابياً والام غير كتابيه ففيها قولان وحكم النكاح حكم الذبيحه سواء وقال ابوحنيفه يجوز ذلك على كل حال دليلنا ما قد مناه من انه لايجوز العقد على من خالف الاسلام فهذا الفرع يسقط عنا.

وقال فى مسئله ٨٥ خلاف لايجوز مناكه المجوس بالاخلاف الابا ثور فانه قال حل مناكحتهم وغلطه اصحاب الشافعى وقال ابواسحق هذه مبنيه على قولين هل هم اهل الكتاب ام لافى قلناهم اهل الكتاب وهو قول على عليه السلام حازمنا كحتهم وان قلنا ليسوا اهل الكتاب لم حل قال، ابوحامد الاسفراينى وهذا غلط جدا دليلنا اناقد بينا ان جميع من خالف الاسلام لاتجوز مناكحته فهذا الفرع ساقط عنا وما دللنا به فى المسئله الاولى يدل على هذه المسئله انتهى

قال ابن رشد فى البدايه ما لفظه واتفقوا على انه لايجوز للمسلم ان ينكح الوثنيه لقوله تعالى (ولاتمسكوا بعصم الكوافر) واحتلفوا فى نكاحها بالملك واتفقوا على انه يجوز ان ينكح الكتابيه الحره الاماروى فى ذلك عن ابن عمر انتهى.

قال فى مجمع البيان وغيره ان سبب نزول الايه قضيه مرثدين

ابى مرثد الغنوى بعثه رسول الله الى مكه ليخرج منها ناسا من المسلمين وكان قويا شجاعاً فدعته امرأه يقال لها عناق الى نفسها فايى وكانت حله فى الجاهليه فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال حتى استاذن رسول الله فلما رحع استاذن فى التزويج بها فنزلت الايه.

وعن بعضم ايضا انه لايقع اسم المشركات على اهل الكتاب وقد فصل بينهما فقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وما يود الذين كفروا من اهل كتاب ولا المشركين وعطف احدهما على الاخر ينادى بالافتراق فمن العجب ما عن مجمع البيان ان الشرك يطلق على جميع الكفار ومن حجد نبوه نبينا فقد انكر معجزه واضافه الى غير الله وهذا هو الشرك بعينه لان المعجز شهادته من الله بالنبوه انتهى.

فمن الواضح ان جرد الالكار والجد لا يستلزم الشرك فان الملحدين ينكرون جميع الاديان مع عدم كونهم مشركين.

ومجرد اضافته المعجزه الى غير الله ليس شركا لالغى ولا اصطلاحا لاشرعاً واما قوله تعالى فلا تمسكو بعصم الكوافر - فان المراد منهم ايضا هو لمشركين فان صدر الايه فى سورة الممتحنه ينادى جهاراً بان المراد من الكوافر هو لمشركين خاصته بقوله ياايها الذين آمنوا اذ جاءكم المومنات مهاجرات فامتنوهن الله اعلم بايمنهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن



اذا اتيتمو هن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهن ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتمو هن اجورهن ولا تمسكوا تعصم الكوافر الايه فان الايه من الصدر الى الذيل بصدد بيان حكم مشركى مكه فان رسول الله ﷺ صالح فى الحديبيه مشركى مكه على ان من اتاه من اهل مكه رده عليهم و من اتى اهل مكه من اصحاب رسول الله فهو لهم ولم يردوه عليه وكتبوه بذلك كتابا وختموا عليه فجاءت سبيعه بنت الحارث الاسلاميه مسلمه بعد الفراغ من الكتاب والنبي بالحديبيه فا قبل زوجه مسافر من بنى مخزوم و قال مقاتل هو صيف بن الراهب فى طلبها وكان كافرا فقال يا محمدا ردد على امرأتى فانك قد شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينه الكتاب لم تحف بعد فنزلت الايه الى اخر ما بقله فى مجمع البيان فالايه مختصه بعابده الوثن لنزواها بسبهن و لا اعتلالا بعموم اللفظ كما لا يخفى.

واما قوله تعالى تعالى الله عما يشركون فان الطاهرانها غير راجعه الى الايه السابقه بل هى راجعه الى الايه التى تليها وهى قوله تعالى - اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح الن مريم و ما امروا لا يعبدوا الها واحداً لاله الا هو سبحانه عما يشركون و من المعلوم انها غير الشرك الاصطلاحي فانها من مراتب الشرك الخفى كما فى بعض فرق المسلمين مع عدم كونهم مشركين بالمعنى المعروف.

ومن الواضح ان الايه تدل على جواز نكاح المحصنات المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيموهن اجورهن محصنين غير مصافحين الايه والمراد من الاجر هو المهر كما صرح به فى مجمع البيان وهو عوض الاستمتاع بهن كما عن ابي عباس وغيره فى سورة المائدة فى قوله تعالى (اذا اتيموهن اجورهن) اذا اعطيتموهن مهورهن التى يستحل بها فزوجهن لانهن با لاسلام قد بن من اذا جهن كما فى سورة الممتحنة فاختصاص الايه بالمتع بهن بقرنيه اجورهن فى عايه البعد مضافا الى عود الضمير بكلتا الفرقتين وهما المؤمنات والمحصنات من اهل الكتاب والمحصنات خصوصا اذا اكن اكاراً وعفايف يابين عن نكاح المتعه فالحمل عليها حمل على النادر من غير دليل والامر باتيان اجرهن اعطائه عليهن لاجل انهم كانوا ياكلونه ولا يدفعونه الى الأزواج بل يجعلونه مهر الزوجه الجديد كما يدل عليه قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيم احديهن قنطاراً فلا باخذوا منه شيئاً تاخذونه بهتاناً وثماً مبيناً قيل كان الرجل اذا اراد جديده بهت الى تحته بفاحشه حتى يلجئها الى الافتداه منه بما اعطاها ليصرفه فى تزوج الجديده فنهوا عن ذلك والمستفاد من جميع ما ذكرناه هو عدم جواز تزويج الوثنيه والمشركين والمشركات سواء كان على وجه الدوام او المتعه وسواء كان بملك اليمين ام لاعلى اشكال فى البعض كما سيأتى.

المسئله الثانيه في نكاح الكتاييه فقدا ختلف كلماتهم واقوالهم هي ذلك منتشره فبين مجوزله مطلقا كما عن الصدوقين والعماني وتبعهم على ذلك المتأخرين منهم صاحب الجواهر و مال اليه في المسالك وسبطه السيدالسند في شرح النافع وغيره وبين محرم له مطلقا كما عن المرتضى والحلي واحدقولي الشيخين قال في الخلاف ١١٥ نكاح ، كل من خالف الاسلام لاتحل مناكحته ولااكل ذبيحته سواكان كتابيا او غير كتابي على ما تقدم القول فيه (وقد تقدم نقل مسئله ٨٤ نكاح فراجع)

وفصل ثالث بالدوام فقال بالحرمة وبالمتعّه وملك اليمين فقال بالجواز كما عن ابي الصلاح وسائر واكثر المتأخرين واحرى تالاختيار فيحرم والاضطرار فيجوز واجاز المتعّه في النهايه وابن حمزه والقاصي

فقد استدل على التحريم بالايات المتقدمه لكنك قد عرفت عدم شمول الشرك لاهل الكتاب لكن في بعض الاخبار مايستفاد منه الشمول.

كما في مجمع البيان عند قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب قال روى ابوا لجارود عن ابي جعفر انه منسوخ بقرله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن و لاتمسكوا بعصم الكوافر الا ان ابالجارود راس السرحوبيه من الريديه وقدور دفي نمه روايات تضمن بعضها كونه كذا باكافراً

وكما في صحيحه زراره بن اعين قال سالت ابا جعفر عن قول الله عزوجل ولمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هن منسوخه بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر لكن يرد عليه مضافا الى الاجماع على بقاء النكاح اذا اسلم زوج الذميه دونها وان اختلف في جواز النكاح ابتداء وعدمه ولا تجدى اولويه المنع عن الابتداء بعدا نتفاء حكم الصل كما في الجواهر.

ثم ان المائده بجملتها على الطاهرا خراما نزلت على النبي ﷺ فقد ورد منه ﷺ ان سورة المائده اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ويويد ذلك ما عن القمي في تفسيره احل الله نكاح اهل الكتاب الذين يودون الجزيه وغيرهم ام تحل منا كحتهم ، وقال ايضا في تفسير قوله تعالى ولا تنكحوا هي منسوخه بقوله تعالى في سورة المائده الى ان قال فنسخت هذه الايه قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن و ترك قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا على حاله لم ينسخ لانه لا يحل للمسلم ان ينكح المشرك و يحل له ان يتزوج المشركه من اليهود والنصارى وكذلك قاله النعماني في كتابه على ما نقل عنه المرتضى قده في رساله المحكم والمتشابه فكلاهما عدا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات في منسوخ النصف من الايات فالقمي وان لم يسنده الا ان العناني رواه عن علي كما في الرساله عن المرتضى ، وهذا ليس نسخاً اصطلاحياً لكونه تخصيصاً في الحقيقه بعد عموميه

المشركين والمشركات لاهل الكتاب ايضاً فيبقى عبده الاوثان تحت  
الايه كما قد مناه.

فظهر مما ذكرناه انه بعدما نقل المرتضى قده في الرساله هذه  
الروايه فكيف يبقى الاطمينان بنقله الاتفاق وان حرمة التزويج من  
متفردات الاماميه.

فما عن الطبرسي في المجمع ومنهم من قال انها على طاهرها في  
تحريم نكاح كل كافر كتابيه كانت او مشركه عن ابن عمرو وبعض  
الزيديه وهو مذهبنا مما لا يعتمد عليه بعد مخالفه الصدوق وابيه  
والعماني مضافا الى ما في نسبه الفتوى الى ابن عمر كلاماً سيأتي  
بيانه

قال في الدرالمثور في تفسير الايه واحرج اس ابى شيبيه وابن ابى  
حاتم عن ابن عمر انه كره نكاح نساء اهل الكتاب وتاول ولا تنكحوا  
المشركت حتى يؤمن واخرج البخارى والنحاس في ناسخه عن  
باقع عن عبدالله بن عمر كان اذا سئل عن نكاح الرجل النصرانيه او  
اليهوديه قال حرم الله المشركات على المسلمين ولا اعرف شيئاً من  
الاشراك اعظم من ان تقول المراه ربها عيسى وهو عبد من عباد الله،  
فانت ترى ان ابن عمر ايضا كان يجتهد في ادخال اهل الكتاب في  
مرمه المشركين مع ما نقل خلافه عنه فلا يعتمد بقوله على فرض  
صحته ، فلا بد في المقام من ذكر ادله الطرفين اما لما نعين  
فقد استدلوا بطائفه من الاخبار.

فمنها صحيحة زرارة بن اعين المتقدمه.

٢- ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال قال سألته عن نصارى العرب اتؤكل ذبا يحهم فقال كان على (ع) ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم وعن منا كحتهم - ويحتمل ان يكون عدم جواب الامام عن المسئلة والاكتفاء بفعل على (ع) انما هو لاجل التقيه وكان فعل على (ع) معروفا عند العامة من دون ان يكون ثابتا عند الامام والله العالم.

٣- ومنها صحيحة الحسن بن الحهم قال قال لى ابوالحسين الرضا يا ابا محمد ما تقول فى رجل تروح نصرانيه على مسلمه قال قلت جعلت فداك وما قولى بين يديك قال لتقول فى ذلك يعلم به قولى قلت لا يجوز تزويج النصرانيه على مسلمه ولا على غير مسلمه قال ولم قلت لقول الله عزوجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول فى هذه الايه والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكن قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت هذه الايه فتبسم ثم سكت - والظاهر ان سكوت الامام لاجل عدم الرضا عن جوابه فلذا تبسم و من المعلوم ان المسئلة انما هى تزويج النصرانيه على مسلمه لاصل تزويج النصرانيه فكان الامام اشار بقوله بتوجه المخاطب على ايه سوره المائده والالم يفهم قوله من قول ابن الجهم اللهم الا ان يقال ان الامام رضى بجوابه فتبسم عن الرضا ثم سكت والحق ان اثباته مشكل.

٤- و منها صحيحه زراره بن أعين عن ابي جعفر (عليه السلام) قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك و اين تحريمه قال قوله و لاتمسكوا بعصم الكوافر- و يمكن ان يكون لا ينبغي طاهرا في الكراهه فلذا سئل عن التحريم فاجاب الامام بالتحريم على طبق فتوى بعض فقهاء العامه كابن عمر فصدر الروايه لا يفهم منه الا الكراهه.

٥- و منها روايه ابي الحارود المتقدمه.

٦- و منها ما رواه العياشي في تفسيره عن مسعده بن صدقه قال سئل ابو جعفر (عليه السلام) عن قول الله والمحصات من الذين اوتوا الكتاب قال نسختها و لاتمسكوا بعصم الكوافر.

٧- وفي دعائم الاسلام وينا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابيه عن علي صلوات الله عليهم انه قال انما حلل الله نساء اهل الكتاب للمسلمين اذا كان في نساء المسلمين قله فلما كثرت المسلمات قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يوء من و قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يوء من قال و لاتمسكوا بعصم الكوافر فروني رسول الله عن ان يتزوج المسلم غير المسلمه و هو يجد مسلمه و لا ينكح مشرك مسلمه.

و عن علي (عليه السلام) انه قال لا يحل لمسلم ان يتزوج حربه في دار الحرب و هو يجد مسلمه و لا ينكح مشرك مسلمه و عن علي (عليه السلام) انه قال لا يحل لمسلم ان يتزوج حربه في دار الحرب، الى غير

ذلك من الاخبار الضعاف التي ذكرها في المستدرک

٨- و منها ما رواه في التهذيب عن الحسين عن النضر عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله بم يكون الرجل مسلماً يحل مناكحته و موثقته و لم بجرم دمه فقال يحرم دمه بالاسلام اذا ظهر و يحل مناكحته و موثقته.

هذه الروايه كانها ناظره الى بيان حكم الناصب و انه اذا نصب العداوه لعلی و اهل بيته لا يكون مظهر للاسلام فلا يكون منافياً للروایات الداله على عدم حواز نکاح انصاب و الناصبه.

واما الاخبار المجوزه للزواج وفاقاً للصدوق و غيره حتى انه لم يذكر من الاخبار في الفقيه الامايدل على الجواز نصره لمذهبه فكانه يرى في غيرها ضعفاً او خلاف طريقه الخاصه.

١- فمنها صحيحه معويه بن وهب و غيره جميعاً عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الرجل المؤمن يتزوج اليهوديه و النصرانيه فقال اذا اصاب المسلمه فما يصنع باليهوديه و النصرانيه فقلت يكون له فيها الهوى قال ان فعل فليمنعها من شر الخمر و الكل لحم الخنزير اعلم ان عليه في دينه غضاظه - رواه اصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب نحوه.

٢ و منها ابي بصير يعنى المرادى عن ابي جعفر قال سألت عن رجل له امرأه نصرانيه له ان يتزوج عليها يهوديه فقال ان اهل الكتاب مما ليك للامام و ذلك موسع منا عليكم خاصه فلاباء س ان يتزوج



قلت فانه تزوج عليهما امه قال لا يصلح ان يتزوج ثلاث اماء فان تزوج  
عليها حره مسلمه و لم تعلم له امراه نصرانيه و يهوديه ثم دخل بها  
فان لها ما اخدت من المهر فان شاءت ان تقيم بعد معه اقامت و ان  
شاءت ان تذهب الى اهلها ذهب اذا حاضت ثلاث حيض او مرت لها  
ثلاثه اشهر حلت اللزواج قلت فان طلق عليها اليهوديه و انصرانيه  
قبل ان تقصى عده المسلمه له عليها سبيل ان يردها الى منزله قال  
نعم.

يمكن حمل ذيل هذه الروايه على كون الفسخ صورياً او مراعاة  
بعد طلاق اليهوديه و النصرانيه فلا اشكال فيها في الدلاله على  
الحواز.

٢- و منها ما رواه منصور بن حازم عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال  
سالته عن رجل تزوج ذميه على مسلمه و لم يستامرهما قال يفرق  
بينهما قلت فعليه ادب قال نعم اثنا عشر سوطاً و نصف ثمن  
حد الزاني و هو صاغر قلت فان رصيت المرأة الحره المسلمه بفعله  
بعد ما كان فعل قال لا يصرب و لا يفرق بينهما يبقيان على النكاح  
الاول.

وفي الوافي و الحقائق عن التهذيب امه مكان (دميه) لكنه خلاف  
الظاهر اذ كان عليه المقابله بين الامه و الحره دون الامه و المسلمه،  
والروايه صحيحه بسند الصدوق دون الكافي لان فيه صالح بن  
سعيد عن بعض اصحابنا عن منصور بن حازم، ليس الاشكال في

ابن سعيد فإنه المعتمد بل لاجل الارسال في سند الرواية.

٤- و منها صحيح هشام بن سالم عن ابي عبدالله في رجل تزوج ذميه على مسلمة قال يفرق بينهما ويضرب ثمن حد الزاني اثنا عشر سوطا و نصفا فان رضيت المسلمة ضرب ثمن الحدولم يفرق بينهما قلت كيف يضرب النصف قال يوخذ السوط بالنصف فيضرب به.

و حيث ان السئوال في الروايتن بنا على الاتحاد (كما لا يبعد) تزويج الذميه على المسلمة فلا يحمل الروايتين بنا على الاتحاد (كما لا يبعد) تزويج الذميه على المسلمة فلا يحمل على عدم القدره على وطى المسلمة فاضطر الى تزويج الذميه كما يدل عليه ايضا قوله و لم يستأمرها فان الزواح كان بدون اذن من المسلمة فقط.

ومنها صحيح عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال سألت ابا عبدالله (عليه السلام) هل للرجل ان يتزوج النصرانيه على المسلمة على الامه ، فقال لا تزوج واحده منهما على المسلمة وتزوج المسلمة على الامه ، وللمسلمة الثلاث وللأمة لا النصرانيه الثلاث.

٥- و منها ما رواه ابو مريم الانصاري قال سألت ابا جعفر (عليه السلام) عن طعام اهل الكتاب ونكاحهم حلال هو قال نعم قد كانت تحت طلحه يهوديه.

٧- صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) قال سألته عن

نكاح اليهوديه والنصرانيه فقال لابيئس اما علمت انه كانت تحت طلحه بن عبيد الله يهوديه على عهد النبي.

٨- وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في حديث قال لا ينبغي للمسلم ان يتزوج يهوديه ولا نصرانيه وهو يجد مسلمه حره او امه.

٩- وعن يونس عنهم عليهم السلام قال لا ينبغي للمسلم المرسران يتزوج الامه الا ان لا يجد حره و كذلك لا ينبغي له ان يتزوج امراه من اهل الكتاب الا في حال ضروره حيث لا يجد مسلمه حره ولا امه.

بناء على حمل لا ينبغي في الحبرين على الكراهه وفي المرسر على الكراهه الشديده لاجل يساره وهذه الطائفه صارت سبباً للقول بالحواز في حال الضروره كما هو مذهب الشيخ في النهايه وابن حمزه وابن البراج

قال في النهايه لا يحوز للرحل المسلم ان يعقد على المشركات على اختلاف اصنافهن يهوديه كانت او نصرانيه او عابده وثن فيان اضطرا الى العقد عليهن عقد على اليهوديه والنصرانيه وذلك جاز عند الضروره ولا يبيح ان يعقد على هذين الحنسين عقد المتعه مع الاختيار انتهى. وتبعه ابن حمزه وابن البراج ، واسماعيل بن مرار في سند الروايتين يمنع عن الاعتماد عليهما حتى يكون شاهداً للجمع بين الطائفتين كما لا يخفى.

١٠- ومنها عن حفص بن الغياث قال كتب بعض اخواني ان اساءل

اباعبدالله عن مسائل فسأله عن الاسير يتزوج في دار الحرب فقال  
اكره ذلك فان فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام هو نكاح واما في  
الترك والديلم والخزر فلا يحل له ذلك.

١١- و منها عن المرتضى في رساله المحكم والمتشابه نقلاً عن  
تفسير النعماني كما تقدم الاشاره اليه عن علي (عليه السلام) قال و اما  
الايات التي نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله ام ينسخ وما جاء  
به من الرخصه في العزيمه فقوله تعالى و لا تنكحوا المشركات  
حتى يؤمن و لامه مؤمنه خير من مشركه و لو اعجبتمكم و لا  
تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا و لعدم مؤ من خير من مشرك و لو ا  
عجبكم و ذلك ان المسلمين كانوا يكحون في اهل الكتاب من اليهود  
والنصارى و يكحونهم حتى نزلت هذه الايه نهياً عن ينكح المسلم  
من المشرك ان ينكحونه ثم قال في سوره المائده ما نسخ هذه الايه  
فقال و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم  
و المحصات من المؤمنات و المحصات من الذين اوتوا الكتاب من  
قبلكن فاطلق الله منا كحتهن بعد ان كان نهى و ترك قوله و لا تنكحوا  
المشركين حتى يؤمنوا علي حاله لم ينسخه.

١٢- و منها صحيح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله قال ساله ابي  
وابا اسمع عن نكاح اليهوديه و النصرانيه فقال نكاحهما احب الى من  
نكاح الناصبيه نو ما احب للرجل المسلم ان يتزوج اليهوديه  
ولا النصرانيه مخافه ان يتهود ولده او يتنصر.

١٣- ومنها ما عن قرب الاستناد عن السندی بن محمد عن أبي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره منا كحه اهل الحرب ولا يخفى شمولها حتى المحوسيه وغيرها من المشركين

١٤- ومنها صحيح زراره قال سالت ابا جعفر (ع) عن نكاح اليهوديه والنصرانيه فق لا يصلح للمسلم ان ينكح يهوديه ولا نصرانيه انما يحل منهن نكاح البله فان لا يصلح قرينه على الكراهه والبله اقل كراهه.

١٥- ومنها ما عن احمد بن محمد ابن عيسى في نوادره عن الحسن بن محبوب عن معويه بن وهب والمتن ما تقدم.

١٦- ومنها ما عن فقه الرضا (ع) ان تزوجت يهوديه او نصرانيه فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في دينك في تزويجك اياها عضاضه ولا يجوز تزويج المجوسيه.

الى غير ذلك من الاخبار التي تدل على جواز المنا كحه فالقول بالحواز بحسب الروايات اقوى الان الاصحاب من زمن المفيد والمرتضى والشيخ ادعوا شهره والاجماع على عدم الجواز وقد عرفت عدم صحه الاجماع مع مخالفه من تقدم والذي يقوى في النفس هو ان المفيد والشيخ مخصوصا جز ما على كون اهل الكتاب مشركين فافتيا على حومه منا كحه اهل الكتاب بالايات الداله على الحرمة بالشرك وقد عرفت انه اجتهد منهما وتبعهما كثير ممن تاخر عنهما خوفاً من الشهره او الاجماع نعم لو كان الفتوى منهم

على من ثبت شركهم كالو ثنيه فلا بد من القول ببطلان منا كحتهم  
وانا لهم با ثباته و دونه خرط القناد.

١٧- ومنها ما رواه ابو بصير اليهوديه والنصرانيه افضل او قال  
خير من تزويج الناصب والناصبه.

١٨- ومنها خبر ابي بصير عن الصادق (ع) قال لا تتزوحوا  
اليهوديه ولا النصرانيه على حره متعه او غير متعه.

ومنها روايه محمد بن سنان عن الرضا قال سالت عن نكاح  
اليهوديه والنصرانيه فقال لا باس فقلت فمجوسيه فقال لا باس به  
يعنى متعه بقاء على كون البفسير من محمد بن سنان او غيره

### (فى التمتع بالكتابيه)

اما التمتع بالكتابيه فعن المفيد رحمه الله نكاح الكافره محرم سواء اليهود و النصارى و المجوس و اطلق النكاح مع انه قسمه اولا الى نكاح المتعه و الدائم و ملك اليمين و مقتضى هذا تحريم الجميع و قال الصدوق فى المقنع و لا يتزوج اليهوديه و النصرانيه على حره متعه و غير متعه.

و قال ابوا الصلاح يجوز التمتع باليهوديه و النصرانيه دون من عداهما من ضروب الكفار و مقتضاه تحريم المجوسيه.

و عن السلار جواز نكاح الكتابيه تمتعاً و عن ابن ادريس نفى الباس عن متعه اليهوديه و النصرانيه فى حال الاختيار فاما من عدى هذين الجنسيتين من ساير اصناف الكفار سواء كانت مجوسيه او غير ها كافره اصل او مرتده او كافره مله فلا يجوز العقد عليها و لا وطيئها

حتى تتوب من كفرها.

وعن الشيخ في النهاية يكره التمتع بالمجوسيه وتسويج التمتع باليهوديه و النصرانيه حاله الاختيار.

وعن المفيد في المقنعه عدم جواز العقد على المجوسيه و رجع الشيخ عما ذكره في النهاية في تبينه وبعض اصحابنا بحصر العقد على اليهوديه و النصرانيه سواء كان العقد موحلا او دائما و استظهره.

وعن المبسوط انه قد اجارا صاحبنا كلهم التمتع بالكتابييه و وطنها بملك اليمين.

و قال العلامة في المختلف بعد نقل كلامه و هذا يدل على اضطرابه و عدم وقوفه على حكم معين و المعتمد ما قاله في النهاية انتهى.

و في التحرير يشترط في الروح ان يكون مسلمه او كتابيه و في المجوسيه اشكال و يمنعها من شرب الخمر و اكل لحم الخنزير و استعمال المحرمات و لا يحوز التمتع بالوثنيه و لا الباصبه المعلنه بالعداوه كالخوارج و لا يحوز المسلمه ان تتمتع الا بالمسلم و لا للمومنه ان تتمتع بالمحالف، فيدل عليه جملة من الاخبار.

كصيحة زراره قال سمعته يقول لا لباس ان يتزوج اليهوديه و النصرانيه متعه و عنده امراه

٢- و صحبته اسماعيل بن سعد الاشعري قال سالت عن الرجل



يتمتع من اليهوديه و النصرانيه قال لا ارى بذلك باءسا قال قلت  
فالمجوسيه قال اما المجوسيه فلا والاضمار فيها لا يضر لكونهما  
من بطانه اصحاب الصادق و الرضا عليهما السلام و لعل الاضمار  
لاجل التقية او كان الامر معلوماً.

٢- و روايه محمد بن سنان عن الرضا قال سالت عن نكاح  
اليهوديه و النصرانيه فقال لا باس فقلت فمجوسيه فقال لا باس به  
يعنى متعه.

٤- و عن منصور الصيقل عن ابي عبدالله قال لا باس بالرجل ان  
يتمتع بالمجوسيه و الجمع بينها وبين ما تقدم بحمل النهي في  
المجوسيه على الكراهه الشديده و في اليهوديه و النصرانيه على  
الكراهه الخفيفه ٥- روايه الحسن التفليسي قائل سالت  
الرضا (عليه السلام) ايتمتع من اليهوديه و النصرانيه فقال يتمتع من  
الحره المؤمنه احب الى و هي اعظم حرمه منها.

٦- و روايه ابي بصير الظاهر في الحرمة المحموله على الكراهه  
عن ابي عبدالله قال لا تتزوجوا اليهوديه و النصرانيه عل حره متعه و  
غير متعه فان مقتضى الجمع بين الاخبار حمل بعضها عل بعض  
فيستفاد منها الجواز على كراهه و كراهه شديده في البعض.

٧- و عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن  
الصادق (عليه السلام) قال لا بأس ان يتمتع الرجل باليهوديه و النصرانيه  
و عنده حره.

## (في بيان نكاح المجوسيه)

المسئله الثالثه في حكم المجوسيه فعن الخلاف مسئله ٨٥ النكاح لايجوز مناكحته المجوس بلاخلاف الا اباثور فانه قال تحل مناكحته و غلطه اصحاب الشافعى و قال ابو اسحق هذه مبنيه على قولين هل هم اهل الكتاب ام لا فان قلنا هم اهل الكتاب و هو قول على (عليه السلام) حاز مناكحته و ان قلنا هم ليسوا اهل الكتاب لم تحل قال ابو حامد الاسفراينى و هذا غلط جداً دليلنا انا قد بيننا ان جميع من خالف الاسلام لايجوز مناكحته فهذا الفرع ساقط عنا و ما دللنا به في المسئله الاولى يدل على هذه المسئله.

و العرض من نقل كلامه قد بياى عدم كون المسئله اجماعيه فى زمنهم بل كانت الجتهاديه و انهم من فرق المشرکين و قد عد قدّه فى كتاب الجزیه، مسئله ٣ منه المجوس من اهل الكتاب فقال المجوس

كان لهم كتاب ثم رفع عنهم و هو اصبح قولى الشافعى و له قول آخر  
انه لم يكن لهم كتاب و به قال ابوحنيفه دليلنا اجماع الفرقه و  
احبارهم و رواه عن على الصلوٰة و السلام انه قال كان لهم كتاب احر  
قوه و نبى قتلوه فثبت انهم اهل الكتاب فالصريح منه قيام الاجماع  
على كونهم اهل الكتاب و حكمهم حكم النصارى و اليهود المبين  
فيما سبق فى الايه و الروايات.

و عن ابن رشد فى باب الجزيه فاما من يجوز اخذ الجزيه منه فان  
العلماء مجمعون على انه يجوز اخذها من اهل الكتاب العجم و من  
المجوس كما تقدم و اختلفوا فى اخذها ممن لا كتاب له و فيمن هو من  
اهل الكتاب من العرف بعد اتفاقهم حكى عن بعضهم انه لا تؤخذ من  
قرشى كتابى و قد تقدم هذه المسئله.

و عن الصدوق فى المقنع بعد نفى الباس عن تزويج النصرانيه و  
اليهوديه قال و تزويج المجوسه محرم و لكن اذا كان للرجل امه  
مجوسيه فلا باس ان يطاها و يعزل عنها و لا يطلب ولدها.

و عن المبسوط و من لهم شبه كتاب و هم المجوس قال قوم هم  
اهل الكتاب كان لهم كتاب ثم نسخ و رفع من بين اظهرهم و قال  
اخرى ما كان لهم كتاب اصلا فغلب التحريم انتهى

و عن المفيد نكاح الكفار محرم بسبب كفرها سواء كانت عابده و  
ثن او مجوسيه او يهوديه او نصرانيه قال الله عزوجل و لاتنكحوا  
المشركات حتى يؤمن و قال فى باب العقد على الاماء و ينكح بملك

اليمن اليهوديه و النصرانيه و لايجوز له ذلك بعقد صحيح و لايجوز و طى المجوسيه و الصائبه و الوثنيه على كل حال انتهى.  
 عن السرائر بعد نفى الباس عن و طى اليهوديه و النصرانيه بملك اليمن و لايجوز و طى المجوسيه على كل حال و كذا الصايبات حرام و طئهن بالعقود و ملك الايمان - فهما كما ترى يحالف ما أفتى به الصدوق من جواز الوطى بملك اليمن.

و قال سلا ر و من الشرائط ان يكون مؤمنه او مستضعفه فان كانت ذميه او مجوسيه او معانده لم يحل نكاحها غبطه لان الكفائه فى الدين مراعاة عندنا فى صحة العقد فاما عقد المتعه و الامام فجايز فى الذميات خاصه دون المجوسيه انتهى.

و عن ابي الصلاح منع نكاح الكافره حتى تسلم و ان اختلف جهات كفرها و سوع التمتع باليهوديه و النصرانيه دون من عداها من ضروب الكفار.

و عن ابن البراج حرمه العقد عل المشركه عابده و ثن او يهوديه او مجوسيه او غير ذلك على اختلافهم فى المشرك الاعند الضروره الشديده فانه انكان كذلك جازان يعقد على اليهوديه و النصرانيه دون الباقيين فان العقد عليهن يحرم على كل حال و يجوز عقد المتعه على اليهوديه و النصرانيه ايضادون غيرها من المشركات.

و عن ابن حمزه لايصح العقد لمؤمن على كافره و يجوز للمؤمن ان يتمتع باليهوديه و النصرانيه مختار و عقد نكاح غبطه، مضطراً و

يكون وطى المجوسيه بملك اليمين و عقد المتعه عليها.

و عن ابن ادريس بعد كلام طويل و قدروى روايه شاذه انه يكره  
وطى المجوسيه بملك اليمين و عقد متعه و ليس ذلك بمحذور  
اوردها شيخنا فى نهايته ايراداً لا اعتقاد اورجع عن ذلك فى كتاب  
التبيان فى قوله تعالى و لا تنكحوا المشركات الخ فانه قال و اما  
المجوسيته فلايجوز نكاحها اجماعاً و يمكن حمل كلامه على  
صوره الدوام دون المتعه

و عن العلامة فى التحرير لايجوز للمسلم نكاح غير الكتابيات من  
ساير اصناف الكفار سواء كان بعقد دوام او متعه او ملك يمين بلا  
خلاف اما الكتابيات من اليهود و النصارى و المجوس فلمشهور  
تحريمهن بالعقد الدائم و اما فى المتعه ملك اليمين فروايتان اقربهما  
الجواز على اشكال فى المجوسيه هذا فى الابتداء و يجوز فى فى  
الكتابيات استدامه كان يسلم الذمى و عنده كتابيه فانه يستديم  
نكاحها ثم قال اليهود لهم كتاب التوراه و النصارى لهم كتاب  
الانجيل اما المجوس فقيل كان لهم كتاب ثم نسخ و رفع من بين اظهر  
هم فلهم شبهه كتاب فلحقوا بالكتابين فى احكامهم اما السامره فهم  
قوم من اليهود و يخالفونهم فى بعض الفروع فحكمهم حكم اهل  
الذمه و قيل ليسوا منهم فحكمهم فى حكم الحر بين اما الصائبون  
فقيل هم نصارى و قيل انهم يخالفونهم فى الاصول و يقولون ان  
الفلك ناطق و يعبدون الكواكب فحكمهم حكم الحربين ايضاً و اما

من له كتاب غير التوراه و الانجيل من الكفار فحكمهم حكم الحربى  
ايضا و ذلك مثل صحف ابراهيم و زبور داوود و اما من انتقل الى  
دين اهل الكتاب فان كان بعد النسخ كانتوا بحكم الحربى ايضا وان  
كان قبله فحكمهم حكم اهل الذمه انتهى.

و عن الشهيد فى الروضه و انما جعلنا المجوسيه من اقسام  
الكتابيه مع انها مغايره لها و ان لحقت بها فى الحكم لدعواه (اى  
المصنف) الاجماع على تحريم كاح من عداها مع وقوع الخلاف فى  
المجوسيه فلولا تغليب (اى المصنف) الاسم عليها لدخلت فى  
المجمع على تحريمه ووجه اطلاقه عليها ان لها شبهه كتاب صح  
بسببه التجوير و المشهور بين المتأخرين ان حكمها فناسب  
الاطلاق انتهى.

لكنه قال فى المسالك بعد تمام البحث فى اليهود و النصارى بقى  
الكلام فى المجوسيه فان الظاهر عدم دخولها فى اهل الكتاب لقول  
النبي ﷺ سنوابهم سنته اهل الكتاب فان فيه ايماء الى انهم ليسوا  
مبهم و لذلك قيل انهم ممن لهم شبهته كتاب و قدروى انهم حرقوا  
كتابهم فرفع و ايضا فلا يلزم ان يسن بهم سنتهم فى جميع الاحكام  
و ظاهر الروايه كونه فى الحزبه و يويده انهم رووا فيها ايضا  
غيرنا كحى نسائهم و لا الكلى ذنائهم فيضعف الاحتجاج ببعضها  
دون بعض والروايه عاميه انتهى.

و عن الشيخ فى المبسوط و من له شبهته كتاب و هم المجوس

قال قوم هم اهل الكتاب كان لهم كتاب ثم نسخ ورفع من بين اظهر  
هم و قال اخرون ما كان لهم كتاب اصلا و غلب التحريم فقل على  
القولين يحقن دمائهم ببذل الجزيه و تحريم مناكحهم و ذبائحهم بلا  
خلاف و قد اختار اصحابنا كلهم. التمتع بالكتاييه و وطنها بملك  
اليمين و روارخصته فى التمتع بالمجوسيه انتهى.

### (فى بيان انهم اهل الكتاب)

و من الروايات ما فيها داله على كون المجوس من اهل الكتاب  
كروايه ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابنا قال سال ابو عبدالله  
عن المجوس اكان لهم نبى فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله الى  
اهل مكه اسلموا و الانابذتكم بحرب فكتبوا الى النبى ان خذمنا  
الجزيه و اعنا على عباده الاوثان فكتب اليهم النبى ﴿ﷺ﴾ انى  
لست اخذ الجزيه الا من اهل الكتاب كتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه  
زعمت انك لاتاخذ الجزيه الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزيه من  
مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله ﴿ﷺ﴾ ان المجوس كان لهم  
نبى فقتلوه و كتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم فى اثنى عشر الف  
جلد ثور - رواه الشيخ فى التهذيب و الكلينى فى الكافى لكنها ضعيفه



السند من جهته الارسال و عدم وثاقه ابي يحيى الواسطى بل حديثه  
يقبل تاره و ينكر اخرى - راجع كتاب جهاد الوسائل باب ٤٨

و روايه محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد عن ابي  
يحيى الواسطى قال سئل ابو عبدالله عن المجوس فقال كان لهم نبى  
قتلوه و كتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم فى اثنى عشر الف جلد  
ثور و كان يقال له جا ماست.

و روايه محمد بن على بن الحسين قال المجوس توخذ منهم  
الجزيه لان النبى ﷺ قال سنواهم سنته اهل الكتاب و كان لهم  
نبى اسمه و اما ست فقتلوه و كتاب يقال له جا ماست كان يقع فى  
اثنى عشر الف جلد ثور فحرقوه (١)

و روايه الاصبغ بن نباته ان علياً قال على المنبر سلونى قبل ان  
تفقدونى فقام اليه الاشعث فقال يا امير المؤمنين كيف يوخذ الجزيه  
من المجوس و لم ينزل عليهم و لم يبعث اليهم نبى فقال بلى يا اشعث  
قد انزل الله عليهم كتابا و بعث اليهم نبياً الحديث.

محمد بن محمد المفيد فى المقنعه عن امير المؤمنين ﷺ انه  
قال المجوس انما الحقوا باليهود النصارى فى الجزيه و الديات لانه  
قد كان لهم كتاب فيما مضى.

و روايه على بن دعبل اخى دعبل بن على عن على بن موسى  
الرضا ﷺ عن ابيه عن ابائه عن على بن الحسين ﷺ ان

رسول الله ﷺ قال سنوابهم سنته اهل الكتاب يعنى المجوس.  
 و فى المستدرک روايات منها ما عن دعائم الاسلام عن امير  
 المؤمنين (عليه السلام) المجوس اهل الكتاب الا انه اندرس امرهم و  
 ذكر قصتهم فقال يوخذ الجزية منهم.

و خبر الاختصاص، يقرب من روايه الاصبغ.

و على خلافها ايضا روايات اخر تدل على عدم كونهم من اهل  
 الكتاب كصحيحه عبدالله بن هلال عن ابي عبدالله قال سالت عن  
 مضائره المجوسيه قال لا ولكن اهل الكتاب و غير ذلك الا انه  
 لاتقاوم ماتقدم مع ان الروايه بصدد بيان حكم اخرو هو الجواز من  
 اهل الكتاب الى النصارى و اليهود فلا ينافى كون المجوس ايضا  
 منهم مع حرمة اخذ المجوسيه ضئراً للصبي، و الاشاره الى  
 المعروفين بهذا العنوان لا ان المجوس فى الواقع ايضا ليس لهم  
 كتاب.

و عن مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى حتى يوتوا الجزية عن  
 يدهم صاغرون قال اصحابنا المجوس حكمهم اليهود و النصارى.  
 و فى الدر المنثور الجزء الثالث ص ٢٢٨ اخرج ابن ابي شيبه عن  
 الزهرى رضى الله عنه قال اخذ رسول الله ﷺ الجزية من  
 مجوس اهل هجرو من يهود اليمن و نصارا هم من كل مالهم دينار  
 و اخرج ابن ابي سنيه عن بجاله له قال لم ياخذ عمر الجزية من  
 المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف ان رسول الله ﷺ

اخذها من مجوس هجرو اخرج ابن ابي شيبة عن الحسن بن محمد بن علي رضي الله عنهم قال كتب رسول الله ﷺ الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن ابي صربت عليهم الجزية حتى ان لا توكل لهم ذبيحة و لا ينكح منهم امراه و يمكن ان يكون حتى عايه لاخذ الجزية فبعد الاحذ يحل النكاح و الذبيحة كما يدل عليه قول ابن عباس من ان نساء اهل الكتاب من يحل لنا و منهم من لا يحل لنا و تلى قاتلوا الدين لا يومنون الايه فمن اعطى الجزية حل لنا نسائه و من لم يعط الجزية لم يحل لنا نسائه در المنثور ٢٢٩ جزو ٣.

و اخرج مالك و الشافعي و ابو عبيد في كتاب الاموال و ابن ابي شيبة عن جعفر عن ابيه ﷺ عمر بن خطاب استشار الناس في المجوس في الجزية فقال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله ﷺ يقول سنوابهم سنته اهل الكتاب و اخرج عبدالرزاق في المصنف عن علي بن طاب رضي الله عنه انه سئل عن اخذ الجزية من المجوس كانوا اهل كتاب يعرفونه و علم يدرسونه فشرب اميرهم الخمر فسكر فوقع على اخته فراه نفر من المسلمين فلما اصبح قالت اخته انك قد صنعت بها كذا و كذا و قدراك نفر لا يسترون عليك فدعا اهل الطمع فاعطاهم ثم قال لهم قد علمتم ان ادم ﷺ قد انكح بينه بناته فجاء اولئك الذين رأوه فقالوا اويل للابعد ان في ظهرك حد الله فقتلهم اولئك الذين كانوا عنده ثم جاءت امراه فقالت له بلي قد رايتك

فقال لها وياحاً لبغى بنى فلان قالت اجل والله لقد كانت بغيته ثم تابت فقتلها ثم اسرى على ما فى قلوبهم و على كتبهم فلم يصح عندهم شئ و روى الشافعى باسناده الى فروه بن نوفل الاشجعى مايقرب من ذلك راجع المنتهى كتاب الجهاد.

و الغرض من ذلك كله الرد على ابى حنيفه و احمد حيث قالوا بان المجوس لا كتاب لهم لقوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّائِبِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْهَا أَنَّ الْمُشْرِكِينَ فِي اصطلاح القرآن غير الطوائف المذكور و بينهم فصل كما يفصل تعالى بينهم يوم القيمه فبعد ثبوت كونهم اهل الكتاب يشملهم قوله تعالى و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب اللهم الا ان يدعى ان المراد من اهل الكتاب فى اصطلاح القرآن هم اليهود و النصارى ليس الا فيكون ادله الحرمة محكمه و من الادله الخاصه على المنع

صحيحه اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت عن الرجل يتمتع من اليهوديه و النصرانيه قال لا ارى بذلك بأساً قال قلت فالمجوسيه قال اما المجوسيه فلا، حمله الشيخ على الكراهه فى غير وقت الضروره بقرنيه روايه محمد بن سنان عن الرضا قال سالت عن

نكاح اليهوديه و النصرانيه فقال لابس فقلت فمجوسيه فقال لابس به يعنى متعه و يحتمل ان يكون التفسير من الراوى فكانه فهم منه مراد الامام او قسره بذلك لمكان الاجتهاد و الشهره.

و روايه منصور الصيقل عن ابي عبدالله قال لابس بالرجل ان يتمتع المجوسيه - فهما قرينتان على حمل النهى على الكراهه

و من الروايات الممانعه صحيحه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر (عليه السلام) عن الرجل المسلم ايتزوج المجوسيه قال لا ولكن اذا كان له امه مجوسيه فلا لابس ان يطاها و يعزل عنها و لا يطلب ولدها. فالمستفاد منها الجواز بملك اليمين كما افتي بمضمونه الصدوق فيما قدمناه من المقنع و اما اطلاق الصدر فيرفع اليد عنه بقريته ما دلت على الجواز فى التمتع بل لولا الاجماع و الشهره المحققه بين المتأخرين - لكان القول بالحاقهم باهل الكتاب مطلقاً حقيقاً لكن الاجماع و الشهره يمنعان من ذلك و صحيحه محمد بن مسلم هى المحكمه فى الدائمه.

اما لسامره فهم قوم من اليهود و يخالفونهم فى بعض الفروع و اما الصائبون فليل هم نصارى الى اخر، (ذكرناه سابقاً عين عبارته التحرير).

و السامره على ما قيل قوم من اليهود يسكنون بيت المقدس و قرايا من اعمال مصر يتقشفون فى الطهاره اكثر من سائر اليهود و اثبتوا نبوه موسى و هرون و يوشع و انكروا النبوه من بعدهم

رأسها الانبياء واحداً و قالوا للتوراه ايما بشرت بنى واحد ياتى بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراه و يحكم بحكمها و لا يخالفها البتة و قبلتهم التور الذى كلم الله تعالى عليه موسى و قالوا ان الله تعالى امر داود ان مبنى عليه بيت المقدس فخلف و ظلمه فبناه بايليا. و هى مصباح المير فالسامره فرقه من اليهود و تحالفه فى اكثر الاحكام و نحو ذلك نقل العلامة فى القواعد و مع ذلك كله لم يعلم لنا حالهم و محلهم و كيفيه مذهبهم فان كانوا فرقه من اليهود فهم فى حكمهم و الاقلا.

و اما الصائبون فقال الفيومى فى المصباح و صبا من الدين يصباً مهموز بفتحتين حرج، فهو صابى ثم جعل هذا اللقب علماً على طائفه من الكفار يقال انها نعت الكواكب فى الناطر و ينسب الى النصرانيه و هم الصائبه تنصب يدعون انهم على دين صابى بن شيث بن آدم و يجوز التحفيف فيقال الصابور

و قال فى القاموس و الصائون يزعمون انهم على دين نوح ﴿عَلَيْهِ﴾ و قبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار.

و قال فى الصحاح هم جنس من اهل الكتاب و نقل العلامة فى التذكرة كتاب الجهاد

قال ابن اجنيد من علمائنا الصابيون توخذ منهم الجزيه و يقرون عليها كاليهود النصارى و هو احد قولى الشافعى بقاء على انهم من اهل الكتاب و انما يخالفونهم فى فروع المسائل لا فى اصولها و قال

احمدانها جنس من النصارى وقال ايضا انهم يصبون فهم من اليهود وقال مجاهد انهم من النصارى وقال السدى انهم من اهل الكتاب وكذا السامره و متى كانوا كذلك قبلت منهم الجزيه و قد قيل عنهم انهم يقولون ان الفلك حى ناطق و ان الكواكب السبعه السياره الهه و متى كان كذلك لم يقرون على دينهم الجزيه.

و قال المفيد و قد اختلف فقهاء العامه فى الصابئين و من ضارهم فى الكفر سوى ما ذكرناه من الثلاثه الاصناف فقال مالك و انس و الاوزاعى كل دين بعد الاسلام سوى اليهود و النصرانيه فهو مجوسيه و حكم اهله حكم المجوس و روى عن عمر بن عبدالعزيز انه قال الصائبون مجوس وقال الشافعى و جماعه من اهل العراق ان حكمهم كله المجوس و قال بعض اهل العراق حكمهم حكم النصارى فاما نحن فلا نجاوز بايجاب الجزيه حكم المجوس، الى ان قال و لو خيلنا و القياس لكانت المامونيه و المزدقيه و الديصانيه عدى بالمجوس اولى من الصائبين لانهم يذهبون فى اصولهم مذاهب تقارب المحوسيه و تكاد تحلتط بها واما المرفونيه و الماهانيته فانهم الى النصرانيه اقرب من المجوسيه لقولهم فى الروح و الكلمه و الابن يقول النصارى و ان كانوا يوافقون الثنويه فى اصول آخر و اما الكينونيه فقولهم يقرب من البصريه لا مثلهم فى التثليث و ان كان اكثره الخ ما ذكره فى اكلام طويل لكن مع ذلك كله لا يطمئن النفس بهذه التخمينات ان كونهم من اى الفرق فلا بد فيهم الاحتياط.

### (في انهم ليسوا على دين النصارى و لا اليهود)

و فى مجمع البيان ج ١ ص ١٢٦ قال محاهدوا الحسن الصائبون بين اليهود و المجوس لا دين لهم و قال السدى هم طائفة من اهل الكتاب يقرئون الزبور و قال الخليل هم قوم دينهم شبيه بدين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب حيال منتصف النهار يزعمون انهم على دين نوح و قال ابن زيدهم اهل دين من الاديان كانوا بالجريه جزيره الموصل يقولون لا اله الا الله و لم يؤمنوا برسول الله فمن اجل ذلك كان المشركون يقولون للنسبى و لا صاحبه هؤلاء الصائبون يشبهونهم بهم و قال اخرون هم طائفة من اهل الكتاب و الفقهاء باجمعهم يجيزون اخذ الجزيه منهم و عندنا لا يحوز ذلك لانهم ليسوا باهل كتاب انتهى فانت ترى الاختلاف الموجود بين كلتهم فكيف يطمئن النفس بواحد من الاقوال.



و عن الخلاف مسئلة ٤ كتاب الجزية الصائبه لا يؤخذ منهم الجزية و لا يقرون على دينهم و به قال ابو سعيد الاصطخرى و قال باقى الفقهاء انه يؤخذ منهم الجزية دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و ايضا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و قال اذا لقيتم الذين كفروا قضرب الرقاب و لم يامر باخذ الجزية منهم و ايضا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون فشرط فى اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب و هؤلاء ليسوا باهل الكتاب انتهى.

و لعل المراد من الاخبار هى التى تدل على اخذ الجزية من الاصناف الثلاثه و انهم ليسوا منهم و الا فليس عل الظاهر روايه خاصه تدل على عدم كونهم منهم.

و عن القواعد الاصل فى الباب انهم اى السامره والصابئين ان كانوا انما يخالفون القبيلتين فى فروع الدين فهم منهم و ان خالفوهم فى اصله فهم ملحداه لهم حكم الحربيين.

و فى كشف اللثام بهذا يمكن الجمع بين القولين لجواز ان يعدوا منهم و ان خالفوهم لبعض الاصول كما يعد كثير من الفرق من المسلمين مع المخالفه فى الاصول بل الامر كذلك فى غير الاماميته و قد قيل انه لا كلام فى عدهما من القبيلتين و انما الكلام فى الاحكام. و عن الجواهر بعد نقل كلام كاشف اللثام لا ينبغى الكلام فى الاحكام بعد فرض انهم من القبيلتين اى اليهود والنصارى ضروره

تعليق الحكام فى النص و الفتوى على المسلمين بهذا الاسم الذى يشملهم اهل الكتاب فمع فرض الانتحال جرت عليهم الاحكام انتهى. والعمده فى المقام اثبات انهم من اى الفرق و الا فالحكم كما ذكره صاحب الجواهر انما تعلق بالعنوان و ليس لنا دليل على الاثبات و انهم من المجوس او اليهود او النصارى او من اى الفرق فلا بدمعهم من معامله غير اهل الكتاب.

### (في حكم الكتابي اذا انتقل الى دين لا يقر عليه)

قال الشيخ في الحلاف مسئله ١٠٣ النكاح اذا كانت عنده يهوديه او نصرانيه فانتقلت الى دين لا يقر عليه اهله لم يقبل منها الا الاسلام او الدين الذي خرجت منه و للشافعي فيه ثلاثه اقوال احدها مثل ما قلناه و الثاني لا يقبل منها الا الاسلام و الثالث يقبل منها كل دين يقر اهله عليه و حكم نكاحها ان كان لم يدخل بها وقع الفسخ في الحال و ان كان بعده وقف على انقضاء العده دليلنا ان ما ذكرناه مجمع عليه و ما ادعوه ليس عليه دليل.

و قال في مسئله ١٠٤ اذا انتقلت الى دين يقر عليه اهله مثل ان انتقلت الى اليهوديه او النصرانيه ان كانت مجوسيه او كانت و ثنيته فانتقلت الى اليهوديه او النصرانيه اقررها و للشافعي فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والاخر لا يقرون عليه فاذا قال يقرون فلا كلام و

إذا قال لا يقرون ما الذى يفعل بها على قولين أحدهما لا يقبل غير الاسلام والثانى يقبل الاسلام أو الدين الذى كانت عليه لا غير فإذا قال تقر على ما انتقلت اليه فإن كانت مجوسيه أقرت فى حقها دون النكاح فإن كان قبل الدخول وقع الفسخ فى الحال وإن كان بعده وقف على انقضاء العده وإن كانت يهوديه أو نصرانيه فإنها تقر على النكاح وإن قال لا تقر على ما انتقلت اليه فهي مرتده فإن كان قبل الدخول وقع الفسخ فى الحال وإن كان بعده وقف على انقضاء العده دليلنا أن ما ذكرناه مجمع عليه وما ادعاه ليس عليه دليل وإيضاً الأصل بقاء العقد والحكم بفسخه فى الحال أو فيها بعد يحتاج إلى دليل - وقد استدل فى كتاب الجزية فى مسئلته ١٩ بعد نقل قول الشافعى بقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ بل الكفر مله واحده بدلاله أنه يرث بعضهم من بعض وإن اختلفوا وعليه إجماع الفرقه انتهى.

وعن ابن الجنييد أنه إذا انتقل بعض أهل الذمه من دينه إلى دين آخر أو الجزية جاز قبولها من أهل الدين الذى انتقل إليه كما هو جاز قبولها ممن انتقل عنه جازاً قراره على ذلك فإن لم يكن يجوز إقراره عليه لم يقروا لا أبى الرجوع إلى ما يجوز قراره عليه من دين أهل الكتاب ولا إلى دينه الأول لأنه بدخوله فيما لا يحوز إقراره عليه فقد أباح دمه وصار حكمه حكم المرتد الذى لا يقبل منه غير الاسلام انتهى - فهو مخالف الشيخ فى عدم جوار رجوعه إلى دينه الأول و الشيخ يبيح ذلك فى الخلاف نعم هو قائل بعدم الرجوع إلى دين آخر

غير دينه الاول كما اذا اراد من كان نصرانياً بعد رجوعه الى المجوسيته - الرجوع الى اليهوديه مثلاً و ابن الجنيد ينكر ذلك ايضاً و يقول بعدم قبول شئى منه الا الاسلام نعم هما اتفقا على الاقرار اذا انتقل من اليهوديه مثلاً الى النصرانيه و الاجماع المدعى فى الخلاف موهون بعد ترده فى المبسوط فلا يمكن لاخذ به كما صنعه العلامة فى المختلف لان الاجماع الذى حاله على هذا المنوال لا يمكن الاخذ به مع كون المبسوط متاخراً عن الخلاف.

و فى جهاد الشرايع كل ذمى انتقل عن دينه الى دين لا يقرأ هله عليه لا يقبل منه الا الاسلام او القتل امالو انتقل الى دين يقرأ هله كاليهودى ينقل الى النصرانيه و المجوسيه قيل يقبل لان الكفر مله واحده و قيل لا لقوله تعالى و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و ان عاد الى دينه قيل يقبل و قيل لا و هو الاشبه و لو اصر فقتل و هل يملك اطفاله قيل لا استصاحاباً لحالتهم الاولى. فهو ايضاً يخالف الشيخ فى الرجوع الى دينه الاول

و عن العلامة فى التذكرة و فى التحرير اذا انتقل ذمى يقبل منه الجزية الى دين يقرأ هله عليه بالجزية كاليهودى نصرانياً او بالعكس او مجوسياً او النصرانى مجوسياً و بالعكس قال ابن الجنيد يجوز ذلك و يقر عليه بالجزية و قال الشيخ الذى يقتضيه المذهب ان الكفر كالملة الواحدة و لو قيل انه لا يقر عليه كان قويا و ذلك يدل على ترده فى المسئلة قال فاذا قلنا يقر و انتقل اقر على جميع احكامه و ان

انتقل الى المجوسيه فكذلك و قال ايضا اذا انتقل الى دين يقرأه له عليه فلا بحث مع القول بالاقرار و ان قلنا لا يقر فبأي شيء يطالب منهم من يقول يطالب بالاسلام خاصه و منهم من يقول يطالب بالاسلام او بدينه الاول و تردد الشيخ هنا - و قال ايضا اذا انتقل الى دين لا يقر عليه اهله كاليهودي يصيرون ثنياً لا يقر عليه اجمعاً و قوى الشيخ انه لا يقبل منه الا الاسلام و قيل يطالب بالاسلام او بالرجوع الى دينه الاول و قيل او دين يقر اهله عليه و استضعفه الشيخ و ابن الجنيد انتهى و قريب منه ما في التذكره و المنتهى.

و دليل الشيخ في المبسوط على عدم القبول قوله تعالى و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ من بدل دينه فاقتلوه و ذلك عام الامن اخرجه الدليل و قد عرفت دعواه الاجماع على تسويغ الاقرار و اختاره العلامة في المختلف فكيف كان فالمسئله ايضا اجتهاديه والقواعد تقتضى عدم القول مطلقاً.

و قال في المسالك في وجه عدم القبول بعد عموم الايه و لا يلزم من جواز استدامته جواز ابتدائه لمعارضه الايه للثاني دون الاول و لان الاستدامه اقوى من الابتداء فلا يلزم من تاثير القوى في الاقرار تاثير الضعيف فيه

و عن العلامة في المختلف قبول قول الشيخ في الخلاف يا دعاء الاجماع عليه و اما اذا تهود او تنصر قبل البعثه فالسيره الجاريه بين المسلمين قبول دينهم مطلقاً من غير فرق بين الدين المبدل او القديم

نعم اذا علم اليهود بعد بعث عيسى (عليه السلام) ﴿﴾ فلا قوى عدم القبول.  
و فى القواعد ان كان الانتقال قبل المبعث و قبل التبديل قبل و اقر  
اولادهم عليه و ثبت لهم حرمة اهل الكتاب و هل اليهود بعد مبعث  
عيسى كهود بعد مبعث النبي فيه اشكال و ان كان بينهما فان انتقل  
الى دين من بدل لم يقبل و الا قبل و لو اشكل هر استقلوا قبل التبديل او  
بعده او علم و اشكل هل دخلوا فى دين من بدله او لا فالاقرب  
اجرائهم مجرى الكتابيين انتهى.

والحق ان يقال ان دين عيسى (عليه السلام) ﴿﴾ بدل بعده بزمن قصير لا  
يبلغ خمسين سنة على ما قررناه فى رساله مفرده حول الاناجيل و  
يدل عليه الروايه الوارده فى عيون الاخبار عن الرضا (عليه السلام) ﴿﴾ حول  
فقد انجيل عيسى (عليه السلام) ﴿﴾ و ان العلماء الاربعه و هم متى و مرقاسوس  
و لوقا و يوحنا و وضعوا انجيلاً آخر غير الانجيل الاول و فى روايه  
وارده فى حق اليقين ان البولس غير دينهم فمع صحه ما ذكرناه لا  
يبقى ريب فى ان دينهم بدل بعد زمان عيسى و ان النصارى فى  
ارجاء العالم انما اختاروا لتنصر بعد التبديل مع معالمة المسلمين  
من الزمن الاول معهم معالمة النصارى من غير سؤال و تفتيش عن  
احوالهم نعم اليهود بعد العيسى كالتنصر بعد المبعث.

و اما اذا تهودا و تنصر بعد المبعث اى اختاروا احداً من اديان اهل  
الكتاب فالظاهر عدم قبول شىء منهم الا الاسلام للايه المتقدمه بل  
قليل بعدم الخلاف بل ادعاء الاجماع عليه.

قال في التذكرة توخذ الجزية ممن دخل في دينهم من الكفار انكانوا قد دخلوا فيه قبل النسخ والتبديل و من نسله و ذراريه و يقرون بالجزية و لو ولد بعد النسخ، و لو دخلوا في دينهم بعد النسخ فلم يقبل منهم الا الاسلام و لا توخذ منهم الجزية عند علمائنا.

و به قال الشافعي لقومه (عليه السلام) من بدل دينه قاتلوه و لانه ابتغى ديناً غير الاسلام فلا يقبل منه لقوله تعالى و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه

و قال المزي يقر على دينه و تقبل منه الجزية مطلقاً لقوله تعالى و من يتولهم منكم فانه منهم.

و المراد المشاركة في الاثم والكفر دون اقراره على عقيدته و لا فرق بين ان يكون المنتقل الى دينهم ابن كتابيين او ابن و ثنيين او ابن كتابي و وثي في التفصيل الذي فصلناه.

و لو ولد بين ابوين احدهما توخذ منه الجزية و الاخر لا توخذه ففي قبول الجزية منه تردد، و قريب منه ما في المنتهى.

و في التذكرة ايضاً و لو غزا الامام قوما فادعوا انهم اهل الكتاب سالهم فان قالوا دخلنا قبل نزول القرآن قبل منهم الجزية و اظهر منهم الكذب انتقض عهدهم و وجب قتالهم.

فمنه يظهر ايضاً ان الواجب عدم قول شئى منهم غير الاسلام و خالف الشيخ في الكتابي المنتقل الى دين يقر عليه لا في مطلق من اختار احداً من الاديان المنسوخة - فمن اختاره بعد الاسلام التنصر



او اليهود بعد ما لم يكن له دين او كان ولكن لم يقر عليه - لم يقبل منه  
الا الاسلام ولا يستفاد من كلام الشيخ خلاف اصلا - الا ان كلماتهم و  
استدلالاتهم في المسئلة مختلفه و مشوشه بحيث يستدلون بشيى  
لا يلائم عنوان المسئله.

ثم انه اذا ادعى احدو احداً من الاديان الباطله فانظاير هو الاخذ  
باققراره من غير حاجه الى العلم بالتواتر والشياع او ما يقوم مقامه  
من شاهده العدلين.

فما احتمله في جامع المقاصد خلاف ما عليه من اليسره الثابته  
بين المسلمين من قبول الاقرار كاقرار واحد بالاسلام او بفرقه  
خاصه منه من غير تردد في ذلك

و كيف كان فالعمده في المقام هو القول بالانفساخ و لم يدل دليل  
عليه و عدم قبول الدين اعم من ذلك فلا يخافى بقاء الانكاح و هو  
العمده في المقام كما سيأتى الاشاره اليه في انتقال زوجه الذمى الى  
غير دينها والمختار فيه عدم انفساخ النكاح اذا كان الدين المنتقل اليه  
مما يقر عليه في الاسلام ظ

### (في بيان حكم المرتد)

ولو ارتد احد الزوجين قبل الدخول وقع الفسخ في الحال و سقط المهران كان من المراه و نصفه ان كان من الرجل ولو وقع بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العده من ايهما كان و لا يسقط شئ من المهر لاستقراره بالدخول و ان كان الزوج ولد على الفطره فارتد انفسخ النكاح في الحال ولو كان بعد الدخول لانه لا يقبل عوده انتهى.

والمراد من ارتداد احد الزوجين (في كلام الاصحاب هو كونهما مسلمين قبل الارتداد لا ان يكون احدهما مسلما والاخر نصرانياً مثلاً بدليل عطف جمله من الاصحاب ارتداد كليهما على ارتداد واحد منهما كما سيأتي التنبه عليه

ثم ان الظاهر من الاصحاب عدم الفرق في الفسخ بين ارتداد

الرجل والمرثه او هما معاً بين كونه عن قطره او عن مله اذا كان قبل الدخول.

فعن نكاح الخلاف المرتد على ضربين مرتد عن فطره الاسلام فهذا يجب قتله و تبين امراته في الحال و عليها عده المتوفى عنها زوجها والاخر من كان اسلم عن كفر ثم ارتدو قد دخل فان الفسخ يقف على انقضاء العده فان رجع في العده الى الاسلام فهما على النكاح و ان لم يرجع انقضت العده وقع الفسخ بالارتداد و به قال الشافعي الا انه لم يقسم المرتد.

و قال ابو حنيفه يقع الفسخ في الحال و لا يقف على انقضاء العده و لم يفصل ايضاً دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم انتهى.

و قريب منه ما في كتاب الارتداد منه.

و يدل على البينونه مطلقاً في المرتد الفطري موثقه عمار الساباطي قال سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام ومحمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه و امراته باينه منه يوم ارتد و يقسم ماله على ورثته و تعتد امراته عده المتوفى عنها زوجها و على الامام ان يقتله و لا يستتبيه - فان المراد بقوله (كل مسلم بين مسلمين) اما تولده من بين مسلمين او هو من المسلمين الثابت اسلامهم باعتبار فطرتهم لا كونه نصرانياً قبل الاسلام ثم تنصر - فلم يفصل بين كونه قبل الدخول او بعده او المراد منه كل مسلم بين مسلمين متزوجين فلا

يستفاد منها حكم المراه اذا كانت كافره من اول الامر،  
 وصحيحه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر (عليه السلام) عن المرتد  
 فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد (صلى الله عليه وآله)  
 بعد اسلام فلا توبه له وقد وجب قتله وبانت منه امراته ويقسم ما  
 ترك على ولده وهو ايضا مطلق من جهة كونه قبل الدخول (بناء على  
 ان يكون الولد من امراه اخرى) او بعده لا انه يرفع اليد عن اطلاقه  
 بالنسبه الى الملى بعد الدخول لعدم البينونه فيه لا بعد انقضاء العده  
 كما اتفق عليه الاصحاب فى الزوجه مطلقا وفى الزوج اذا كان مليا  
 فان رجع المرتد قبل انقضاء العده والا انفسخ و ظاهرهم الاتفاق  
 عليه وفى مقدار العده وعن الرياض بل صرح به حماعه وهو الحجه  
 دون النصوص لعدم استفاده شىء منها

فما فى حسنه ابي بكر الحضرمي عن الصادق (عليه السلام) قال اذا ارتد  
 الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرته كماتيين المطلقه ثلثا (و  
 تعتد منه كما تعتد المطلقه) فان رجع الى الاسلام وتاب قبل ان تتزوج  
 فهو خاطب ولا عده عليها منه وانما عليها العده لغيره فان قتل او  
 مات قبل انقضاء العده اعتدت منه عده المتوفى عنها زوجها وهى  
 ترثه فى العده ولا يرثها ان ماتت وهو مرتد عن السلام.

المراد من البينونه بمجرد الارتداد كماتيين المطلقه ثلثا محمول  
 على صوره عدم الرجوع الى الاسلام حتى خرجت عن العده والافهى  
 شاذه تحمل على التقيه لحكاية مثل ذلك عن بعض العامه والمراد

منها الارتداد عن الملة بقرينه التوبه لعدم التساقبه في المرتد  
الفطرى كما تقدم من موثقه عمار الساباطى و صحيحه محمد بن  
مسلم و على فرض الاطلاق في الحسنه يرفع اليد عنه بقرينه ما  
سبق.

و اما حكم الزوجه قبل الدخول اذا كانت فطريه فحكمها حكم  
الفطرى بالاتفاق بين الاصحاب و كذلك اذا كانت عن ملة.

نعم حبر مسمع بن عبد الملك عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال قال امير  
المؤمنين (عليه السلام) المرتد (فى التهذيب عن الاسلام) تعزل عنه امراته  
و لا توكل ذبيحته و يستتاب ثلاثه ايام فان تاب و الا قتل يوم الرابع،  
و ان كان مختصا بالملى بقرنيه التوبه لا انه تلحق عليه المليه  
بالاجماع المركب كما ادعاه فى الرياض، الا فى القتل فانها لا تقتل  
بحال فى الرده.

كما فى صحيحه حماد عن الصادق فى المرتده عن الاسلام قال لا  
تقتل و تسخدم خدمته شديده و تمنع من الشراب و الطعام الحديث  
و روايه غياث ابن ابراهيم و صحيحه حريز الى غير ذلك فما فى  
صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر من قضاوه على ان قال و  
انا احبسها حتى تضع فاذا ولدت قتلها لابد من حملها على نوع من  
التهديد حتى ترفع اليد عن ارتدادها و امثال هذه التهديدات فى  
القضاوه جايزه كما لا يخفى.

والحكم بالبينونه بمجرد الارتداد انما هو قبل الدخول مطلقا و اما



في صريح عبارات التحرير ايضا فما يظهر من الجواهر من عطف غير المسلمه عليه مما لا وجه له والمسئله سيأتى البحث عنها.

نعم الاطلاق موجود فى الروايات كما فى صحيحه محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر (عليه السلام) عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد (عليه السلام) بعد اسلامه فلا توبه له وقد وجب قتله و بانته منه امراته ويقسم ما ترك على ولده.

من غير تفصيل بين كون الزوجه مسلمه او نصرانيه وكذا فى موثقه عمار الساباطى وامراته يانيه منه يوم ارتد.

ولا مانع من الاخذ باطلاقها الا ان المفروض فى روايه ابى بكر الحضرمى ارثها منه فى العده وعدم ارثه منها فهى مختصه بصوره كون الزوجه مسلمه بعدم ارث الكافر عن المسلم ولم يثبت اعراض الاصحاب عن روايه ابى بكر الحضرمى مع كونها مشتمله على الانفساخ من حين الرده ومع احتمال ان الاصحاب جعلوا لاصل فى مسئله المرتد هو ما تقدم فى الكافر الغير الكتابى من عدم جواز مناكحته بناء على الاشتراك فى الكفر فبنوا الاحكام فى جميع شقوقها المذكوره على ذلك وايدوه ببعض ما ورد فى احكام المرتد - كما يظهر من صاحب الحقائق احتمالها فالاجماع المذكوره فى المسئله ساقطه من اصلها لا يمكن الاعتماد عليها كما لا يخفى.

واما المهر فان كان الارتداد من الزوج قبل الدخول بها فعليه نصف المهر المسمى ان كان التسميه صحيحه لان الفسخ كان من

قبله فاشته الطلاق فان كانت التسميه فاسده فنصف مهرالمثل و ان لم يكن سمى شيئاً فالواجب الرجوع الى المتعه الوارده فيها (على المقتر قدره و على الموسع قدره) و اما ان كان من الزوجه فلا شيء لها لان الفسخ كان من قبلها كذا صرح به جمله من الاصحاب كالمحقق والعلامة و الشيخ فى ط حيث قال الفراق اربعة اضرب اما ان يكون من جهته بطلاق و لعان ورده و اسلام فان كان بالطلاق فلها المتعه بعموم الايه و ان كان باللعان او الارتداد او الاسلام قال قوم تجب المتعه لان الفراق من قبله و هو الذى يقوى فى نفسى و لو قلنا لم تلزمه متعه لانه لا دليل عليه لكان قويا و اما من جهتها بارتداد او اسلام او بعثت تحت عبد فيختار نفسها او تجد به عيبا فتفسخ او ليجد هو بها عيبا فانه و ان كان الفاسخ هو فهى المدلسه فالكمل من جهتها فلامتعه لها فى ذلك كله انتهى.

لكن عن سيدالمدارك تعباً لجدّه فى المسالك و صاحب الرياض و جمله ممن تاخر ثوبت جميع المهر فى صوره ارتداد الزوج لعدم دليل على التنصيف الا فى باب الطلاق او الموت على اختلاف فى الاخير و اما الفسخ فليس مثل الطلاق الاعلى وجه القياس و لا نقول به، هذا كله على ما ذكره لكن ورد فى الصحيح عن السكونى عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين فى مجوسيه اسلمت قبل ان يدخل بهد زوجها فقال امير المؤمنين لزوجها اسلم فابى ان يسلم فقضى لها عليه نصف الصداق و قال لم يزدها الاسلام الاعزا.



والظاهر منها ان القضاء عليه بنصف المهر باعتبار مجى الفسخ من قبله بعدم اسلامه بعد تكليفه له بذلك فانه لو كان اسلم لكان على نكاحها الاول فيكون من قبيل ما ذكرناه و من كون الارتداد من قبله الا انه يخالف ما في صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن (عليه السلام) في نصراني تزوج نصرانيه فاسلمت قبل ان يدخل بها قال قد انقطعت عصمتها منه و لا مهر لها و لاعده عليها منه.

فان هذه الرواية و ان كانت في النصرانيه والاولى في المجوسيه الا انه لا يوجب فرقا بعد كونهما من اهل الكتاب - فلا بد في المسئله من الرجوع الى الاصل من ثبوت جميع المهر لثبوته بالعقد والتنصيف يحتاج الى دليل.

و اما اذا قلنا بمضمون صحيحه ابن الحجاج فلا بد من القول بالسقوط فيما نحن فيه بطريق اولى فان اسلامها اذا كان يسقط المهر فالسقوط بكفرها بطريق اولى اللهم الا ان يقال بكونها مختصه بموردها فيحكم بثبوت المهر كله في صورته الارتداد بثبوت المهر بالعقد والفسخ انما هو من حين الارتداد وجعل الزوجيه كالعدم من حينه لا يوجب سقوط المهر الثابت بالعقد و ليس الزوجيه كالبيع حتى يقال ان بالا قاله كل واحد من الثمن والمثمن يرجع الى صاحبه فالمهر في المقام كالعوض فيرجع الى اصله - لان ركن الزوجيه هو الزوجين لا المهر لجواز عقد الدائم بلا مهر او اشتراط عدم المهر صحيح على ما قيل فما ثبت بالعقد لا وجه لزوا فمنه يظهر الكلام في

صوره ارتداد كليهما معاً فإن الاصل بقاء المهر.

و اما بعد الدخول فيثبت المهر المسمى به او مهراً لمثل اذا لم يكن او كان ولم يكن صحيحاً وان لم يكن مهر في الدين فالمتع كما تقدم على تردد في ثبوته في المقام.

والذي يوضح الكلام ما نقله في المختلف قال ابن حمزه يلزم المهر بنفس العقد ويستقر باحدث ثلثه اشياء بالدخول و الموت ارتداد الزوج و في مسئلة اخرى منه المضور عند علمائنا ان المراه تملك المهر بالعقد ويستقر بالدخول فاذا طلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف ان كانت قبضته و قال ابن الحنيد الذي يوجب العقد من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي وحب بالعقد منه هو الوقاع او ما قام مقامه من تسليم المراه نفسها لذلك لنا قوله تعالى و آتوا النساء صدماتهن نحوه اضاف الصداق الهين والطاهر انه لهن و لم يعرق قبل الدخول و بعده و امر ايضا باتيانهن ذلك كله فثبت ان الكل لهن انتهى.

و هذا الكلام من العلامة و ادعاء الشهره في قبال ابن الجنيديدل على ثبوت المهر بنفس العقد و لا دليل على رفع اليد عنه فعليه فارتدادهما او ارتداد واحد منهما لا يوجب رفع المهر الا ان يدل دليل عليه.

واضاف الى ذلك كله ان الفسخ انما هو يوجب ان يكون الزوج اجنبية و الملكية مسلوبه فهو تصرف في ناحيه مقتضى العقد لا

العقد نفسه فان العقد اوجب الملكيه والزوجيه و مقتاضا هما هو الدوام لا ان الدوام من مقتضى العقد فالشارع بالارتداد انما تصرف في الزوجيه الحاصله بالعقد لا في نفس العقد حتى يجعل العقد كلا عقد في عالم الاعتبار فانه لا ربط بعالم التشريع فالذى يرتبط للشارع انما هو التصرف في الزوجيه حتى يجعلها اجنبيه والملكيه حتى يخرجها عن ملك المالك فجميع التصرفات الواقعه من حين العقد الى حين الارتداد وكذا المنافع المستوفاه من حين العقد الى زمن الفسخ فهو من ملك الزوجه وكذا من ملك المشتري في البيع على طبق القاعده.

والذي يتراى من كلام عده من الاصحاب سقوط المهر تعليلاً بان الفسخ او الحدث جاء من قبلها و يدل على هذا التعليل جمله من الروايات المتضافره.

كما في صحيحه الفضل بن يونس قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عن رجل تروح امراه فلم يدخل بها فرنت قال يفرق بينهما و تحد الحدود لا صداق لها لان الحديث جاء من قبلها و في صحيحه اسماعيل بن ابي زياد لان الحدث جاء من قبلها، و في عده روايات اخرى اخذ هذا المضمون

و عن الحعفر بن محمد حدثني موسى قال احدثناك (هذه الكلمه لم تقرأ في المستدرک) عن ابيه عن جده جعفر بن محمد ابيه عن جده عن علي (عليه السلام) قال اذا زنت المراه قبل ان يدخل بها زوجها

فرق بينهما و لا صداق لها لان الحدث جاء من قبلها، و فى كلمات القدماء ايضا يترأى ذلك.

فعن الصدوق فى المقنع اذا زنت المراه قبل دخول الزوج بها فرق بينهما و لا صداق لها لان الحديث جاء من قبلها ثم روى الروايه عن على عليه السلام.

و عن الشيخ فى الخلاف كتاب الصداق مسئله ٦ اذا اصدقها صداقا ملكته بالعقد و كان من ضمانه ان تلف بعد القبض فان دخل بها استقر و ان طلقها قبل الدخول بها رجع بنصف المهر المعين دون نمائه و به قال ابو حنيفه و اصحابه و الشافعى و قال مالك انما تملك بالعقد نصفه فيكون الصداق بينهما نصفين فاذا قبضه كان لها نصفه بالقبض (بالمالك) والاخر امانه فى يدها لزوجها فان هلك من غير تفريط هلك منهما فان طلقها قبل الدخول كان له اخذ النصف لان ملكه لم يزل عنه - و استدل بعد ذلك بالايدين المتقدمتين عن العلامة.

و فى التحرير ايضا المهر تملكه المراه بالعقد و لا يتوقف فى تملك جميعه الى الدخول.

و من الاخبار التى يمكن الاستدلال بها على ثبوت المهر فى الجملة و لو قبل الدخول ما وراه الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب عن على بن ابي حمزه عن ابي الحسن عليه السلام فى رجل يزوج مملوكا له امراه حره على ما درهم ثم ابعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطها

سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزله دين له استدانه  
بامر سيده - فان المقروض فيها ان المهر بمنزله الدين.

وما رواه في الكافي صحيحاً عن عبد الحميد بن عواض قال سالت  
ابا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يتزوج المراه فلا يكون عنده ما يعطيها  
فيدخل بها قال لا باءس انما هو دين عليه لها.

فان الصحيحه ناطقه بكون المهر ديناً وان كان قبل الدخول لا انه  
دين في صورته الدخول فان الحائى به هو العقد ليس الا.

و مع ذلك كله يرفع اليد عن مقتضى الروايات فيما اذا ارتدت  
الزوجه قبل الدخول او بعده لان الفسخ جاء من قبلها و ان كان المرتد  
هو الزوج ففي صورته الدخول لا اشكال في ثبوت المهر باجمعه  
بالدخول و اما اذا كان قبل الدخول فلا وجه لتنصيف المهر بعد ما  
كان ثابتاً بالعقد لان الفسخ جاء من قبلها فيؤخذ بتمامه لا ان يدل  
نص او اجماع على التنصيف و مجرد تشبيهه باطلاق قياس لا نقول  
به.

و يويد عدم استحقاق الزوجه المهر في صورته ارتداد قبل الدخول  
ما في التحرير اذا قبضت الصداق ثم ارتدت قبل الدخول رجع بالمهر  
تخيرت بين رد العين مع الرياده و بين رد القيمه من دون زياده  
فانها تدل ايضا على استحقاق المهر بالعقد فلذا تستحق الزياده  
المنفصله والمتصله فهي تعلن ايضا اين النكاح ليست مثل الفسخ  
اولا لاقاله في البيع ليقضى رد كل عوض الى صاحبه. هذا التوجيه

بناء على أن الفسخ من حينه لا من حين العقد واما اذا كان من حين العقد و فرض العقد كلا عقد من رأس فلا بد من رجوع المনাفع المتصله و المنفصله الى الزوج.

ثم انه اذا ارتد المسلم بعد الدخول او قبله حرم عليه و طى زوجته المسلمه لانه بكفره يمنع من التناكح بينه و بين المسلمه بالادله السابقه و غيرها لعدم الزوجيه فى صورته عدم الدخول ح و كذا اذا كان الارتداد عن فطره بعد الدخول كما تقدم و اما اذا كان عن مله فعلى المشهور هى زوجه الى انقضاء العده على المشهور بناء على ثبوت الاعراض عن روايه الحضرمى فلو وطئها بالشبهه الناشئه عن الجهل بالمسئله كما هو الغالب بل المراد فى هذا المقام لعدم العلم بالانفساخ غالبا بالارتداد و لعدم العلم بالحرمة الى انقضاء العده و اما الغفله او النسيان فحكمه حكم الاشتباه فى ساير الموارد من ثبوت المهر للشبهه.

قال الشيخ فى صورته الشبهه عليه مهران الاصلى بالعقد والاخر للوطى بالشبهه و عن المحقق و غيره الاشكال عليه بانها فى حكم الزوجه اذا كانت عن مله.

فالرجوع فى هذه الصوره اما ان يكون فى العده فبناء على مذهب الشيخ يكشف ذالك عن كونها زوجه حال النكاح و ان بقى على كفره حتى مضت العده قال لان عدم عوده الى الاسلام كشف عن بطلان النكاح بالرده فكانت كالاجنبيه.

والذى تقدم من قول المشهور مع قطع النظر عن روايه الحضرى  
عدم شىء عليه بالوطى لكونها زوجه و ان حرمت عليه وطئها و لهذا  
لو رجع لم يفتقر الى عقد جديد بل يبنى على الول فيدل على بقاء حكم  
النكاح الول كالمطلقة الرجعية.

و قال فى المسالك و لعله الاقوى و قال ايضا بعدم الحد عليه فى  
صوره الوطى فهو ايضا يكشف عن بقاء الزوجيه الى خروج العده.  
ثم انه ذكر الشيخ فى الخلاف مسئلة ٧٠ كتاب النكاح اذا كانت  
عنده زوجه فزنت لا يفسخ العقد والزوجه باقية وبه قال جميع  
الفقهاء و قال الحسن البصرى تبين منه و روى ذلك عن على عليه  
الصلوة و السلام و استدلل على ذلك باجماع الفرقه و اخبارهم و ان  
الاصل بقاء النكاح و احتياح الانفساح الى دليل انتهى.

فان ادعاء الاتفاق منه لا يلائم الروايات الداله على الانفساح اللهم  
الا ان يرفع اليد عن مضمونها بالنسبه الى الانفساخ فقط لكن يؤخذ -  
التعليل الوارد فيها من عدم مهر لها قبل الدخول فهذا الوجه ايضا لا  
يلائم ما ذكره من ان الطلاق قبل الدخول يوجب التنصيف و لم  
يردائ و جه لتخصيص قوله تعالى و ان طلقتموهن من قبل ان  
تمسوهن و قد فرضتم لهن فريضه فنصف ما فرضتم و التفصيل  
بين كوبها رانيه او غير زانيه لا وجه له والاخذ بالتعليل الوارد فى  
الروايات مع عدم عمل لها فى المورد مما يوجب الوهن و الضعف  
فيها مع تضعيف غير واحد منهم لها و ان كانت صحيحه اصطلاحا.

و في المختلف ص ٧٩ النكاح قال سلاوان زنت امراته لم يحرم عليه الا ان تصروا الاستثناء يقتضى التحريم مع الاصرار و هذا قد اخذه من الشيخ المفيد فانه قال اذا كان للرجل امراه ففجرت و هي في بيته و علم ذلك من حالها كان بالخيار ان شاء امسكها و ان شاء طلقها و لم يجب عليه لذلك فراقها و لا يجوز له امساكها و هي مصره على الفجور فان ظهرت التوبه جازله المقام عليها و ينبغى ان يعزلها بعد ما وقع من فجورها حتى تستبرء و قال ابن حمزه فاذا اصررت المراه عند زوجها على الزنا انفسخ نكاحها على قول بعض الصاحب انتهى.

و هذا الكلام يعيد ثبوت الاعراض عن الروايات السابقه مخصوصاً مع الصرار على الزنا كما افتى به المفيد ايضا و تبعه سلاوان فبعد كون المسئله اجتهاديه فهو يقتضى القول بالانفساخ بالنصوص و اما قوله الحرام لا يحرم الحال يرفع اليد عنه بالنصوص الصحيحه، هذا غاية التوجيه و لا يظهر من عبارته المفيد و سلاوان ايضا انفساخ الزوجيه حتى في صوره الصرار و سببه ابن حمزه الانفساخ الى بعض الاصحاب لعله من جهة الاحتهاد و انه فهم من التفريق الواقعه في كلام الصدوق او من من كلمه (ترد) الواقع في عبارته المفيد فلا يبقى القول بالانفساخ جزماً الا عن الحسن البصرى و الروايات متضافره على بقاء الزوجيه كما تقدم منا مفصلاً و في خصوص المسئله عن ابن حمزه القول بالانفساخ و عدم المهر لاجل



كون الفسخ من قبل المراه.

و اذا اسلم زوج الكتابيه فهو على نكاحه سواء كان قبل الدخول و بعده.

والمراد من الزوج اعم من ان يكون كتابياً او وثنيا بعد كون الزوجه كتابيه و بقاء النكاح في هذه المسئله موضع وفاق (و ان منعنا عن ابتدا النكاح) سواء كان قبل الدخول او بعده و سواء كان قبل الاسلام كتابيا او لا.

فعن التحرير اذا اسلم زوج الكتابيه دونها فهو باق على نكاحها سواء اسلم قبل الدخول او بعده و يحوز له نكاحها بالعقد السابق مع كفرها و يكون حكمها ما تقدم سواء كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او اختلف الدار ان بهما انتهى.

و في الحقائق هو موضع وفاق من العلماء المجوزين نكاح الكتابيه والمانعين و محل الخلاف المتقدم اما هو في ابتداء نكاح المسلم الكتابيه دون استدامته قالوا و لا فرق بين ان يكون الزوج كتابياً او غير كتابي من اصناف الكفار.

و عن الرياض اجماعاً و عن الجواهر بلا خلاف اجده بطله في المسالك و غيرها الاجماع عليه الى غير ذلك من كلماتهم و العمده في المسئله ذكر الاخبار الداله عليها بالخصوص او بنحو العموم فمن الروايات.

ذيل صحيح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال اذا

اسلمت امرأه و زوجها على غير الاسلام فرق بينهما و سألته عن رجل هاجر و ترك امرأته في المشركين ثم لحقت به بعدا يمسكها بالنكاح الاول او تنقطع عصمتها قال يمسكها امرأته

قوله ترك امرأته في المشركين المراد به اعم من ان يكون وثينا او من اهل الكتاب خصوصا بملاحظه زمان السؤال الذي قل فيه الوثني بل المشركين بعقيدته السائل اعم من الكتابي وغيره و خصوصا بقرنيه ما ورد في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اذا خرج الحربي الى دار السلام فاسلم ثم لحقته امرأته فهما عن النكاح فيحتمل قريبا ان يكون ما رواه في الدعائم هو هذه الرواية و نقله بالمعنى بما فهم من المشرك الحربي كمت لا يخفى و استدل بهذه الرواية في الحقائق و الجواهر مع انه لو اخذ بمضمونها و انجمد عليه لا يكون داله على حكم الكتابي الا ان يستفاد حكمه بالطريق الاولى، فالمشركين اما ان يكون المراد منهم الاعم من اهل الكتاب و غيره فيقيد بالنسبه الى المرثه المشركه بعد انقضاء العده التي يقال فيها بالانفساخ اذا لم تسلم و اما ان يكون اهل الكتاب الحربي فلا يحتاج الى تخصيص و يكون دليلا بعنوان المسئلة التي ذكروها في اسلام زوج الكتابيه مطلقا.

و ما رواه في الكافي عن علي ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال ان اهل الكتاب و جميع من له ذمه اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما و

ليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها بالليل و  
اما المشركون مثل مشركى العرب وغيرهم فهم على نكاحهم الى  
انقضاء العده فان اسلمت المراه ثم اسلم الرجل قبل انقضاء عدتها  
فهى امرته و ان لم يسلم الا بعد انقضاء العده فقد بانت منه ولا سبيل  
له عليها و كذلك جميع من من لازمه له.

الا ان الروايه بصدد بيان حكم الذمى من اهل الكتاب وغيره.  
وعدم الالتزام به فى صورته اعلام الزوجه الكتابيه و زوجها كتابى  
خصوصاً قبل الدخول الذى يقولون فيه بالنفساخ بمجرد اسلام  
الزوجه لا يوجب مناقضه فى دلاله الروايه بالنسبه الى حكم الزوج  
اذا سلم و زوجها لم تسلم حتى بالنسبه الى بعد انقضاء العده.

و روايه محمد بن عيسى العبيدى (الذى اختلف فيه العلماء مع  
كونه مقبول الروايه) عن يونس قال الذمى تكون عنده المراه الذميه  
فتسلم امراته قال هى امراته يكون عندها بالنهار و لا يكون عندها  
بالليل قال فان اسلم الرجل و لم تسلم المراه يكون الرجل عندها  
بالليل و النهار و اما الذيل هذه الروايه فيدل بالصراحه على بقاء  
النكاح بالسلام الرجل دون المراه سواء كان قبل الدخول او بعده نعم  
لا بد من التقييد فى صدرها بناء على ان اسلام الزوجه بعد الدخول  
ينتظر فيه خروج العده فبعد الانقضاء يتفسخ الزوجيه فهو خاطب  
من الخطاب.

و خروج صورته عدم الدخول عنها يخصص بعدم دخول فيها

باعتبار قوله تكون عنده المراه فمن البعيد ان يحكون عنده المراه و لم تدخل بها و ان ابيت عن ذلك فيرفع اليد عنها بصورة عدم الدخول و بصورة الدخول الى انقضاء العده فيؤخذ بها بالنسبه الى بقاء الزوجه الى انقضاء العده و يؤخذ بالذيل من دون تخصيصت الا انه مختص بالذمي صدرا و اما الذيل فانه مطلق من غير اختصاصه بالذمي الا ان يدعى ان الذيل ايضا يبين حكم ما ذكره بالصدر و هو الذمي.

واضف الى ذلك ما رواه في دعائم الاسلام عن علي (عليه السلام) انه قال في حديث و اذا اسلم الرجل وامراته مشركه فان اسلمت فهما على النكاح و ان لم تسلم واختار بقائها عنده ابقاها على النكاح ايضا و عن النبي (صلى الله عليه وآله) اذا اسلم المشرك و عنده امرأه مشركه فلا بأس بان يدعها ان ذنب فيها لعل الله ان يهديها. بناء على شمول المشركه لاهل الكتاب لكنه بعيد خصوصا بالنسبه الى الروايه الخبره

والذي يخالفه من الاخبار المتقدمه في المجوسيه فقط ما رواه في يب عن ابن محبوب عن معويه ابن حكيم عن محمد بن خالد الطيالسي (الذي لم يرد فيه توثيق لانه كثيرا الروايه) عن ابن رثاب و ابان جميعا عن منصور بن حازم عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال سألت ابا عبدالله عن رجل مجوسي كانت تحته امرأه على دينه فاسلم او اسلمت قال ينتظر بذلك انقضاء عدتها فان هو اسلم او اسلمت قبل ان تنقضي عدتها فهما على نكاحهما و ان هو لم يسلم حتى تنقضي

العدة فقد بانت منه - و في بعض نسخ الوسائل الموجود عندنا (و ان هي لم تسلم مع كون العطف في الثاني بالواو والذين ذكرنا انما هو من نسخه الواقف و هو اصح عندنا من الوسائل واضبط.

و في روايه اخرى عنه قال سالت ابا عبد الله عن رجل مجوسى او مشرك من غير اهل الكتاب كانت تحته امراه فاسلم او اسلمت ثم ذكر مثله الحديث.

بيان المخانقه في روايه منصور بن حازم من جهته كون النسخه بالضمير المونث (و ان هي لم تسلم) حتى يحكم بالافتراق بعد انقضاء العده اذا كان الزوج اسلم قبل الزوجه و لم تسلم المراه حتى تنقضى العده مع ان الروايات المتقدمه كانت داله على بقاء الزوجيه في هذه الصوره.

و اما بناء على كون النسخه هي ما ذكرناه من الواقف و هو (و ان هو لم يسلم حتى تنقضى العده) فلا يخالف شيئا من الروايات فان اسلام الزوج في هذه الصوره بعد انقضاء العده و كانت الزوجه اسلمت قبل اسلام الزوج - اللهم الا ان يحمل عدم اسلامه او اسلامها قبل انقضاء العده على المثال من عدم الفرق بينهما فيخالف الروايات السابقه في صوره اسلامه بعد اسلامها حتى تنقضى العده فمتقضى الروايه هو الحكم بالفسخ دون الروايات السابقه لكن اثبات كون النسخه على طبق الضمير المونث او المثال دونه حرط القتان. و سيأتى البحث ايضا حول دلاله الروايه في اسلام الزوج

بعد الدخول و اسلام الزوج بعدها - لكن مع ذلك لا مانع من الخذ  
بمضمون الروايتين في المجوسى كما فى الخلاف و المبسوط  
فايهما اسلم قبل الدخول بها وقع الفسخ و انكاح بعده وقف على  
انقضاء العده لا ان صحيحه محمد بن مسلم بقوله (و جميع من له  
الذمه) لا يقبل التخصيص لكونه كالتصريح بالمجوسى  
بعد التصريح بالكتابى فكابها مفصله بين من له الذمه مطلقاً و بين  
من لا ذمه له مطلقاً، و بين من لا ذمه له مطلقاً، و مع التعارض  
الترجيح بالصحيحه اولى كما الحق الشيخ المجوسيه فى هذا الحكم  
و لو اسلم زوجه قبل الدخول الفسخ العقد و لا مهر، ان كان الضمير  
عايداً الى الزوج سواء كان كتابياً او غير كتابى يكون موضوع  
المسئله اعم الا انه لا يلائم العبارة الذى يقتضى ظاهرها كون  
الضمير راجعاً الى الكتابى فهو اخص مما جعلوه عنواناً للمسئله  
والزوجه اعم من ان يكون كتابيه او وثنيه بعد فرض الزوج كتابياً.

قال فى الخلاف مسئله ١٠٥ بكاح اذا كانا وثنيين او مجوسيين او  
احدهما مجوسياً والاخر وثنياً فايهما اسلم فان كان قبل الدخول بها  
وقع الفسخ فى الحال و انكاح بعده وقف على انقضاء العده فان  
اسلم قبل انقضائها فهما على الكاح و ان انقضت العده انفسخ  
النكاح و هكذا اذا كانا كتابيين فاسملت الزوجه سواء كان فى دار  
الحرب او فى دار الاسلام و به قال الشافعى و قال مالك اذا اسلمت  
الزوجه مثل ما قلناه و ان اسلم الزوج وقع الفسخ فى الحال سواء كان

قبل الدخول أو بعده و بعد نقل قول ابي حنيفة الفارق بين كون الزوجين في دار الحرب فالفسخ يقع بخروج العده و ان كانا ذميين لم يقع الفسخ في الحال و لا يقف على انقضاء العده ثم استدل باجماع الفرقة و اخبارهم و ان الاصل بقاء العقد و بما فعله النبي مع ابي سفيان و زوجته.

والغرض من نقل كلام الشيخ التنبيه على وجود مخالفه العامه في المسئله و احتمال التقيه في بعض الروايات المطلقه لاجل موافقتها لفتوى ابي حنيفة كما سيأتي.

و من الروايات الداله على الانفساخ قبل الدخول باسلامها صدر صحيحه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال اذا اسلمت امراه و زوجها على غير الاسلام فرق بينهما الا اين اطلاقها بالنسبه الى المدخول بها يقييد بما يدل على بقاء الروحيه الى انقضاء العده حتى بالنسبه الى المشركه بعد الدخول كما ان اطلاقها بالنسبه الى الكتابي مطلقا محكمه و لا يتوهم اختصاصها بالمشرك يعني الوثني كما تقدم.

و صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسر (عليه السلام) في نصراني تزوج نصرانيه فاسلمت قبل ان يدخل بها قال قد انقطعت عصمتها منه لا مهر لها و لاعدته عليها منه - و يستفاد عدم المهر من هذا الصحيحه.

و صحيح السكوني عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين

فى مجوسيه اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقال امير المؤمنين  
لزوجها اسلم فاقى ان يسلم فقضى لها عليه نصف الصداق وقال لم  
يزدها الاسلام الاعزاً فان دلالة الروايه على النفساخ مما لا خدشه  
فيه و عدم العمل بهذه الروايه كما ادعاه فى الجواهر بالنسبه الى  
تنصيف المهر و اختصاصها بالمجوسيه كاختصاص الثانيه  
بالنصرانيه لا يضر بعد عدم القول بالفصل بين الكتاتى مطلقا كما  
ان اختصاص صحيحه ابن سنان بالذمى كالاخيره لا يوجب  
الاختصاص فالحكم فى هذه المسئله ايضا مما لا اشكال فيه.

و ان كان اسلامها بعد الدخول وقع الفسخ على انقضاء العده  
و لا فرق فى ذلك بين ان يكون الزوج كتابياً او وثنياً اما اذا كان  
وثنيا فهو موضع وفاق و اما اذا كان كتابياً فهو اصح القولين كما فى  
المسالك - و يدل عليه ايضا ما قدمناه من عبارته الخلاف و به قال ابن  
البراج و ابن ادريس و العلاقه فى المختلف و التحرير و استدل عليه  
فى الاول بايه نفى السبيل و روايه احمد بن ابي نصر و فى التحرير  
قال و لو اسلمت الكتابيه دون زوجها فان كان قبل الدخول انفسخ  
العقد و لا مهر لها و ان كان بعده انتهز هذه الطلاق فان اسلم فيها كان  
النكاح باقياً و ان انقضت على كفره بآنت منه و لها المهر.

الا ان الشيخ قد ذهب فى النهايه و فى كتابى الاخبار الى بقاء  
الزوجيه بعد الدخول و قال و اذا اسلمت زوجة الذمى و لم يسلم  
الرجل و كان الرجل على شرايط الذمه فانه يملك عقدها غير انه لا



يمكن من الدخول اليها ليلا و لا من الخلوه بها و لا من اخراجها من دارالهجرة الى دارالرحب.

و في محكى السرائر قول الشيخ مما يضحك التكللى ان كانت زوجه فلا يحل ان يمنع منها ثم ان منع من الدخول اليها كانت نفقتها ساقطه لانها في مقابله الاستمتاع و هو لا يتمكن منه فيسقط عنه و اجاب العلاقه في المختلف عنه بقوله هذا جهل منه و جراه عظيمه على شيخنا المقدم في جميع العلوم و تسلطه بمثل هذا الكلام عظيم خصوصا و قد ذكر في مواضع ان النهايه كتاب خبر فائى غضا ضه على الشيخ في الروايه التى ينقلها فائى دليل قادا الى التلازم بين الزوجيه و عدم المنع منها فكثير من الزوجات يمنع عن زوجه و امر النفقه ظاهر فان الامتناع جعل منه او من الشارع فاشبه المرتد و صاحب الحيض و كما في زمان العده للانتصار انتهى و كيف كان يدل على بقاء الزوجيه حتى بعد انقضاء العده.

صحيحه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما (عليه السلام) انه قال في اليهودى و النصرانى و المجوسى اذا اسلمت امراته و لم يسلم قال هما على نكاحهما و لا يفرق بينهما و لا يترك ان يخرج من دار الاسلام الى الهجره.

فان هذه الروايه مختصه بالذمى لكن يرفع اليد عن اطلاقها بما ياتى و على فرض اطلاقها لما قبل الدخول يرفع اليد عنه بما تقدم. و صحيحه محمد بن مسلم عن ابى جعفر (عليه السلام) انه قال في

اليهودى و النصرانى والمجوسى اذا اسلمت امراته و لم يسلم قال  
 هما على نكاحهما و ليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها و  
 لا بيت معها و لكنه ياتيها بالنهار و ام المشركون مثل مشركى  
 العرب و غيرهم فهم على نكاحهم الى انقضاء العده فان اسلمت  
 المراه ثم اسلم الرجل قبل انقضاء عدتها فهى امراته و ان لم يسلم الا  
 بعد انقضاء العده فقد بانت منه و لا سبيل له عليها و كذلك جميع من  
 لا ذمه له.

اقول والذى يختلج فى البال ان تقييد صدر هذه الروايه يوجب عدم  
 التفصيل بين حكم المشركين و من لا ذمه له و بين من له ذمه فانها  
 بصدد بيان الفرق بينهما فاذا حملناها على بقاء الزوجيه الى انقضاء  
 العده فما الفرق بين الصدر و الذيل والفرض ان التفصيل قاطع  
 للشركه لا انه يمكن ان يقال انه ما الدليل على كون الصدر و الذيل  
 صدرا فى مجلس واحد فمن المحتمل ان يكون الصدر صدر فى  
 مجلس و الذيل فى مجلس و الذيل فى مجلس آخر فانضمام احدهما  
 الى الاخر انما هو من جهت الرواه و ان كان فيه من البعد - و اطلاقها  
 بالنسبه الى صورته عدم الدخول حكمه ما تقدم.

و صحيح يونس قال الذمى تكون عنده المراه الذميه فتسلم امراته  
 قال هى امراته يكون عندها بالنهار و لا يكون بالليل فان اسلم الرجل  
 و لم تسلم المراه يكون الرجل عندها بالليل والنهار.

و لا يضر بصحة الروايته المتقنه عن المعصوم فمن مثل العبيدى

فى الوثاقه - والمسئول عنه فيها انما هو المعصوم ففى غايه البعدان يكون غيره.

فالروايه على فرض اطلاقها بالنسبه الى غير المدخوله يرفع اليد عنها و كذلك اطلاقها بالنسبه الى بقاء الزوجيه و اما الروايات الداله على التفصيل.

منها صحيح ابن ابي نصر البزنطى قال سالت الرضا عن الرجل تكون له الزوجه النصرانيه فتسلم هل يحل لها ان تقيم معه قال اذا اسلمت لم تحل له قلت فان الزوج اسلم بعد ذلك يكونان على النكاح قال لا يتزوج جديد - هذا على بعض نسخ الوسائل - قال فى الوافى و فى بعض النسخ لا يتزوج جديد و فى بعضها بالتائين الفوقانيتين و نصب جديداً و على النسختين فكلمه لا منفصله و على الاخيره يحتمل اتصالها و ان بعد.

و فى حاشيه الحقائق و نحو هذا الخبر ما رواه الحميرى فى كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن البزنطى قال سمعت رجلا يسئل ابى الحسن الرضا (ع) النصرانى تسلم امراته ثم يسلم زوجها ا يكونان على النكاح الاول قال لا يجددان اخرو هذا الخبر ايضا لا يخلو من اشكال الخ انتهى.

فمع قطع النظر عن الاشكال من جهته اختلاف النسخ و حمل الروايه على تجديد النكاح كما عن غيروا احد منهم العلامه فلا يخلوا طلاقها من اشكال لشموله لما قبل الدخول و بعده و حملها على عدم

الحليه بعد انقضاء العده فى صورته الدخول و بعد الاسلام فى صورته عدم الدخول فى غايه البشاعه كما لا يخفى.

لكن الذى يوجب رفع الخدشه هو كون المفروض فى الروايه هو المراه المدخول بها كما يدل عليه قوله (يكون له الزوجه النصرانيه) فان السؤال عن حكم امراه التى كانت عنده مده من الزمن فاخراج غير المدخول بها موضوعى بقاء عليه.

فيرفع اليد عن اطلاقها بالنسبه الى انقضاء العده فيقيد بها الروايات المطلقة السابقه اضاف الى ذلك دم القاتل بانفساخ الزوجيه بعد الدخول قبل انقضاء العده فان الشيخ فى النهايه ذهب الى بقاء الزوجيه بعده و فى الخلاف ذهب الى بقاءه الى انقضاء العده فعلى فرض دلالتها على الانفساخ قبل انقضاء العده لابد من طرحها لعد قاتل به اصلا فلا بد من الحمل على الانفساخ بعد انقضاء العده.

و بعبارة اخرى ان الاجماع المركب و هو القول ببقاء العقد الى انقضاء العده او بقاء العقد مطلقا قائم على بطلان القول بالانفساخ قبل زمان الانقضاء فلا يحمل عليه الروايه.

ثم ان المراد من عدم الحليه عدمها باعتبار انفساخ الزوجيه كما هو الظاهر و ليس المراد منه حرمة التمكين حتى لا ينافى بقاء الزوجيه فبالنتيجه لا يكون مخالفه للروايات الداله على بقاء الزوجيه كما هو مستند الشيخ.

و من الروايات المفصله صحيح السكونى عن جعفر عن ابيه عن

على ان امرأه مجوسيه اسلمت قبل زوجها فقال عليه السلام ﴿لزوجها اسلم قال لا ففرق بينهما ثم قال ان اسلمت قبل انقضاء عدتها فهي امر تك وان انقضت عدتها قبل ان تسلم ثم اسلمت فانت خاطب من الخطاب.

هذه الروايه اصرح من السابقه في التفصيل لا انها مختصه بالذمي لكون الواقعه كانت في زمن على والمجوسى كان في الكوفه لكنها مختصه بالمجوسيه لكنهم لا يفرقون فيما ذكرناه بين المجوسيه و غيرها في التفصيل فيما قبل الدخول باسلام الزوج قبل الزوج كما تقدم عن الشيخ.

و منها روايه منصور بن حازم قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل مجوسى تحته امرأه على دينه فاسلم او اسلمت قال ينتظر بذلك انقضاء عدتها فان هو اسلم و اسلمت قبل ان تنقضى عدتها فهما على نكاحهما الاول و ان هو اك يسلم حتى تنقضى العده فقد بانث منه (بناء على كون الضمير مذكراً كما ذكرناه لا بناء على كونه مؤنثاً كما في نسخه الوسائل الموجود - عندنا).

اقول يحتمل ان يكون مورد السؤال هو اسلام الزوج ثم اسلام الزوجه بعده و عليه يكون العطف بالواو في موضعين فان نسخه للوسائل بالواو في الثانيه كما ذكرناه فيمكن ان يكون في الاولى ايضاً (واوا) (لكن نسخه الواو في العطف به (او) في الموضعين. فعلى (الواو) في موضعين يكون الروايه مبينه لحكم الزوج بعد

اسلام زوجها و تفصيلا بين انقضاء العده و عدمها فتكون مخالفه لما قدمناه من الروايات الداله على بقاء الزوجيه باسلام الزوج مطلقا كما فى صحيح ابن سنان و ذيل صحيح يونس - و على كون النسخه - او يكون اسلام احدهما من باب المثل فيكون فى حكمه اسلام الزوجه بعد اسلام الزوج بعد اسلام الزوجه فيدل على التفصيل الذى ذكره المصور تبعا للشيخ لكن اثبات واحد منهما فى غايه الاشكال .

ثم انه هل يمكن تقييد الروايات السابقه الداله على بقاء الزوجيه بهذه الروايات المفصله حتى يكون دليلا على المشورا و تقييد هذه الروايات بغير الذمى فالذمى يبقى على الزوجيه مطلقا والشاها على هذا الجمع الاخير هو صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر المفص بين المشترك و غير الذمى كما تقدم حتى يكون النتيجة موافقه لما ذكره الشيخ فى النهايه مع كون الروايات الداله على البقاء كالصريح فيه لكن الذى يويد رفعاليد عن اطلاقها لموافقته لفتوى ابي حنيفه و من تبعه على ما ذكره الشيخ فانهم قالوا بان الزوجين انكنا فى دار الاسلام بعقد ذمه او معاهده فمتى اسلم احدهما لم يقع الفسخ فى الحال سواء كان قبل الدخول او بعده و لا يقف على انقضاء العده فلوبقيا سنين فهما على النكاح لكنهما لا يقران على الدوام على هذا النكاح بل يعرض الاسلام على المتاخر منهما فان اسلم فهما على النكاح و الا فرق بينهما ثم نظر فان كان المتاخر هو الزوج فالفرقه طلاق و انكان المتاخر هو الزوجه فالفرقه فسخ انتهى.

فانه مما يوجب الوهن في صراحه اطلاق ما دل على بقاء الزوجيه - وبالجملة يدور الامر بين امرين احدهما حفظ الاطلاق في الروايات الداله على بقاء الزوجيه كروايه يونس و محمد بن مسلم و حميل بن دراج و حمل صحيحه ابن ابي نصر و السكوني و منصور بن حازم على غير الذمى و الشاهد على هذا الجمع صحيح محمد بن مسلم او حمل اطلاق الطائفة الاولى على انقضاء العده و تقييد الطائفة الثانية على الذمى كما هو صريح بعض و ظاهر بعض اخروا الشاهد على هذا الجمع ايضاً فتوى الحنفية القائلين ببقاء الزوجيه مطلقاً.

و اما اختصاص الطائفة الداله على التفصيل بغير الذمى حتى يخرج بذلك من التعارض و يا باه ظاهرها الداله على دخول الذمى في موضوعها كما اشرنا اليه فالحق ما ذكره المشهور في التقييد، باعتبار موافقه اطلاق ما تقدم من فتوى ابي حنيفة و غيرها و مع التعارض ايضاً يرجع المقيد على المطلق.

و اما غير الكتابيين فاسلام احدا الزوجين موجب لا نفاخ العقد في الحال ان كان قبل الدخول و ان كا بعده وقف على انقضاء العده والمراد من غير الكتابيين كونهما معا كذلك و الافيشمل العبارة بما اذا كان احدهما و ثنياً و الاخر كتابياً فان الزوج الوثنى اذا اسلم و زوجته كتابيه لا يحكم بانفساخ النكاح قبل الدخول و كذا اذا كانت الزوجه وثنيه و زوجها كتابى فانه بعد اسلامها ياتى الخلاف السابق فيها.

فالمثاد من العبارة اما الوثنيين او ما يشمل غير الكتابيين من اصناف الكفار فالاحسن ما ذكره في الرياض بقوله و لو اسلم احد الزوجين الوثنيين معاً المنسوبين الى عباده الوثن و هو الصنم و كذا من بحكمهما من الكفار غير الكتابيين و كان الاسلام قبل الدخول بطل النكاح انتهى.

قالوا والدليل على الانفساخ في الصورة الاولى لان المسلم ان كان هو الزوج استحال بقاءه على نكاح الكافره غير الكتابيه لتحريمه ابتداء و استدامه اجماعاً و ان كان الزوجه فاطهر ذلاً سبيل للكافر عليها و قد عرفت عبارته شيخ الطائفة قده في ما تقدم بقوله اذا كانا و ثنيين او مجوسيين او احدهم مجوسياً والاخر وثنياً فايهما اسلم فان كان قبل الدخول بها وقع الفسخ في الحال و ان كان بعده وقف على انقضاء العده فان اسلمها قبل انقضائها فهما على النكاح و ان انقضت العده انفسخ النكاح - و استدل على ذلك باجماع الفرقه و اخبارهم.

و قال في التحرير، غير الكتابيين من اى اصناف الكفار كانوا اذا اسلم احد الزوجين منهم فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال سواء كان المسلم الرجل او المراه و لو كان بعد الدخول انتظرت العده فان اسلم الاخر فيها كان النكاح باقياً و الا انفسخ العقد ولا فرق بين ان يكون المسلم الرجل او المراه ولا اعتبار بالدار في هذا الحكم.

و يدل عليه من الاخبار ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن



عبدالله بن محمد عن علي بن حكم عن ابيان عن منصور بن جازم قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل مجوسى او مشرك من غير اهل الكتاب كانت تحته امراه فاسلم او اسلمت قال تنتظر بذلك انقضاء عدتها فان هو اسلم او اسلمت قبل ان تنقضى عدتها فهما على نكاحهما الاول و ان هو لم يسلم حتى تنقضى عدتها فهما على نكاحهما الاول و ان هو لم يسلم حتى تنقضى العده فقد بانت منه.

فان دلالتها (بناء على كون اسلام احمدهما من باب المثال) فى صورته الدخول على الانفساخ بعد انقضاء العده مما لا اشكال فيه و يدل عليه ايضا ذيل صحيحه ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) و اما المشركون مثل مشركى العرب و غيرهم فهم على نكاحهم الى انقضاء العده فان اسلمت المراه ثم اسلم الرجل قبل انقضاء عدتها فهي امراته و ان لم يسلم الا بعدا نقضاء العده فقد بانت منه و لا سبيل له عليها و كذلك جميع من لازمه له فانها ايضا و ان كانت مختصه باسلام المرء بعد المراه و بعد الدخول ايضا الا انهم لم يفرقوا بين تقديم اسلام الرجل او المراه و بين صورته الدخول و عدمه.

ثم انه بقى هنا كلام و هو الاستدلال فى امثال المقام بآيه نفى السبيل و هو قوله تعالى فى سورة النساء آيه ١٢١ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم و ان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم و نمنعكم من المؤمنين قاله يحكم

بينكم يوم القيمة و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً).  
 فان الايه من الصدر الى الذيل بصدد بيان امر الاحتجاج و ان  
 الحجة للمؤمنين دون المنافقين و المعاندين و الكافرين و ان كانوا  
 فى الظاهر غالبين و المؤمنين لهم الحجة و ان كانوا فى الظاهر تحت  
 سيطره الكفره و الفجره كما فى يومنا هذا الذى يخرب فيه الصها نيه  
 و اليهود ديارهم و ياخذوا راضيهم ديارهم فى الضفه الغربيه و الغزه  
 و غيرها من بلاد المسلمين كما ان على الله الحجة البالغه.  
 ١٣٣٨٨/١٠/٨ قمرى.

و فى عيون اخبار الرضا (ع) قيل له ان فى سواد الكوفه قوماً  
 يزعمون ان النبى (ص) لم يقع عليه السهو فقال كذبوا لعنهم الله ان  
 الذى لا يسهو هو الله تعالى الذى لا اله الا هو قيل و فيهم قوم يزعمون  
 ان الحسين بن على لم يقتل و انه القى شبهه على حنظله بن اسعد  
 الشامى و انه رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم و يحتجون  
 بهذه الايه و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً فقال كذبوا  
 عليهم غضب الله و لعنه و كفروا بتكذيبهم النبى فى اخباره بان  
 الحسين سيقتل والله لقد قتل الحسين بن على و قتل من كان خيراً من  
 الحسين امير المؤمنين و الحسن بن على و مامنا الامتول و انى والله  
 لمقتول، باغتيال من يغتا لنى اعرف ذلك بعهد معهود الى من رسول  
 الله اخبر به جبرئيل عن رب العالمين بغير حق فاما- قوله عزوجل

ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً و انه يقول لن يجعل الله للكافر على مؤمن حجه و لقد اخبر الله تعالى عن كفار قتلوا نبيين بغير حق و مع قتلهم اياهم لن يجعل الله لهم على انبيائه سبيلاً من طريق الحجه.

فان الروايه و انكانت ضعيفه باشتمالها على ما لا نقول به من سهو النبى و هو خلاف مذهبنا و ان ذهب اليه الصدوق من علمائنا الا انه يويدان المراد من السبيل هو الاجتياح لا السيطرة و السلطان كما هو المراد به فى المقام من عدم سلطان الكافر على المسلم و قد يتراى من كلام غير واحد من الاصحاب الاستدلال بالاياه فى فروعات المسئله و لعله لاجل فهم العموم و لعل فى بعض الروايات اشاره الى مضمون الايه كما تقدم فى صحيحه محمد بن مسلم فلاحظ.

ولوا انتقلت روحه الدمى الى غير دينها من مثل الكفر و وقع الفسخ فى الحال ولو عادت الى دينها و هو بقاء على انه لا يقبل منها الا الاسلام.

هذا بناء على كون النسخه على ما ذكرناه و الاقبياء على كونها على ما احتمله فى الجواهر ان عبارته المتن كانت زوجته الذميه اى زوجه المسلم الذميه نحو ما فرضه العلامة فى المحكى من تذكرته من انتقال الكتابيه زوجته المسلم الى التوش و انما غيره النسخ ف يكون حكمه ما ذكر فى المتن بل يحكم ببقاء الزوجيه مع الدخول الى انقضاء العده فمع الاسلام فى العده يحكم ببقاء الزوجيه و مع

عدمه يفسخ بناء على عدم جواز نكاح المسلم ابتداء غير الكتابية و  
الفرض خروجها عن الدين الاول الى حال يقبل منه ولو علم كتابيته،  
الا ان هذا الاحتمال بعيد في الغايه لعدم تعرض احدهم الشراح له و  
مجرد الاحتمال لا يوجب رفع اليد عن ظاهرها لعباره و كيف كان  
فالذي يمكن ان يستدل عليه امور.

منها قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو  
في الاخره من الخاسرين آيه ٨٥ سورة آل عمران.

والمراد منه عدم القبول في الاخره بل يعاقب عليه ويدل عليه قوله  
وهو في الاخره من الخاسرين اي من الهالكين لان الخسران ذهاب  
راس المال كما في مجمع البيان وعلى فرض عموميته لعدم القبول  
في الدنيا او اختصاصه بذلك فلا يدل على فسخ نكاح الذميه التي  
زوجها ذمى بمجرد عدولها الى غير دينها الذي اقرت به ومع فرض  
عدم الاعتراض لنا على نكاح اهل الذمه فيما بينهم لا يفرق بين دين  
من انتقل عنه اوالى من انتقل اليه و عدم الاقرار على الدين الجديد  
لاينا في بقاء النكاح كما احتمله في الجواهر والادله الاتيه لا تدل على  
ازيد من عدم الاقرار بدينه الجديد و اما انفساخ النكاح فلا يدل عليه  
دليل.

و منها النبوى من بدل دينه فاقتلوه من جهة وجوب ان القتل  
يستلزم انفساخ النكاح كما في المرتد - وفيه ايضا ان وجوب القتل لا  
يستلزم الانفساخ كالمرتد المولى الذي لا يفسخ نكاحه للمسلمه مثلاً

بعد الدخول الا بعد عدم اسلامه الى انقضاء العده.

قال في القواعد لو انتقلت الذميه الى ما لا يقرأ له عليه فان كان قبل الدخول فسدو بعده يقف على انتضاء العده فان خرجت ولم يسلم الزوجان فسد العقد وان قلنا بقبول الرجوع كان العقد باقياً ان رجعت في العده ولو انتقلت الى ما يقرأ له عليه فكذلك ان لم نقرأها عليه والا كان النكاح باقياً- فان قوله و لم يسلم الزوجان يقتضى الانفساخ و ان كان الزوجان غير مسلمين بان كانا ذميين فانتقلت الزوجته الى التوثن و كذا الكلام في الانتقال الى ما يقر عليه اهله كما صرح به و عن كشف اللثام انه اطلق في التحرير فساد العقد في الحال اذا انتقلت الذميه زوجه الذمى الى غير دينها من ملل الكفر بناء على انه لا يقبل منها الا الاسلام حتى الرجوع الى دينها و عبارته التحرير هكذا ولو انتقلت زوجه الذمى لغير دينها من ملل الكفر وقع الفسخ في الحال ولو عادت الى دينها فكذلك بناء على انه لا يقبل منها الا الاسلام. وفي محكي الخلاف ايضاً فرض المسئلة بنحو ما سمعته عن المتن فان كان اجماع في البين فهو المتبع والا فالمتبع القوا عدو الحكم بصره النكاح و بقاءه بحكم الاتساصحاب ايضاً ولو لم يقبل منه الا الاسلام. فاذا تنصر زوجه اليهودى مثلاً فان قالوا بالبطلان عند اليهود مثلاً فيؤخذ بما اقرؤ عليه و ان كان النكاح صحيحاً بمقتضى قواعدنا فيمنع من الوطى و اما اذا قالوا بالصحة فيؤخذوا بما اقرؤا على صحته و ان كان باطلاً على اصولنا و في الخلاف مسئلة ١٩ الجزية

إذا انتقل الذمي من دينه إلى دين يقرأ هله عليه مثل يهودي يصير نصرانياً أو نصرانياً صار يهودياً أو مجوسياً أقر عليه وبه قال أبو حنيفة إلى أن قال دليلنا أن الكفر كإملاء الواحد بدلالة أنه يرث بعضهم من بعض وأن اختلفوا عليه إجماع الفرقه و يقرب من ذلك مسئلة ١٠٤ كتاب نكاح الخلاف و قال في كتاب الفرائض ١١٩ اختلف أصحابنا في ميراث المجوس إلى أن قال الثالث أنه يجوز أن يرث بالأميرين أي السبب والنسب سواء كان جازياً في الشرع أو لم يكن وهو الذي اخترته في النهاية وتهذيب الأحكام وبهذا الذي اخترته أخيراً قال علي (عليه السلام) وعمر بن عبد الله بن مسعود وأهل الكوفة وابن أبي ليلى والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والنخعي و قتاده إلى أن قال وقد ذكرنا الرواية الصريحة عن إمامنا عليهم السلام بذلك في تهذيب الأحكام وهي هذه بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن أبيه عن ابن المغيرة عن السكوني عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) عن علي (عليه السلام) أنه كان يرث المجوسي إذا تزوج بأمه وأخته من وجهين من وجه إمامه ومن وجه أنها زوجته.

قال الشيخ بعد ذلك اختلف أصحابنا في ميراث المجوس أنه يرث من جهة النسب والسبب معاً سواء كانا مما يجوز في شريعته الإسلام أو لا يجوز والذي يدل على ذلك الخبر الذي قدمناه عن السكوني وما ذكره بعض أصحابنا من خلاف ذلك ليس به أثر عن

الصادقين بل قالوه لضرب من الاعتبار و ذلك عندنا مطروح بالاجماع و ايضا ان هذه الانساب و الاسباب جايزه عندهم و يعتقدون انها مما يستحل به الفروج فجري مجرى العقد في شريعته الاسلام الاترى الى ما روى ان رجلا سب مجوسياً بحضره ابي عبدالله فزبره و نهاه عن ذلك فقال انه تزوج بامه فقال اما علمت ان ذلك عندهم النكاح

و قدروى ايضا انه قال اى كل قوم دانوا بشئ يلزمهم حكمه. و صحيح محمد بن الحسن عن ابي جعفر قال سألته عن الاحكام قال تجوز على اهل كل دى دين بما يستحلون. و فى روايه على ابن ابي حمزه عن ابي الحسن (عليه السلام) انه قال الزمواهم بما الزموا به انفسهم.

قال فى الوافى بعد نقل ما رواه السكونى - بعد ورود هذا النص و ما مضى فى كتاب النكاح ان من كان بدين قوم لزمته احكامهم و لاوجه لما نقل فى الكافى عن يونس و ابن شاذان قدسره وافتى به فى الفقيه و تبعهم جماعه ممن تاخر عنهم عليهم السلام على طبقه و هو ان المحوس انما يرثون على نسب دون النكاح الفاسد و قديبين ما قلناه فى التهذيبين و صحيحه ابي عبدالله عليه السلام قال كل قوم يعرفون النكاح من السفاح فنكاحهم جايزه و فى الفقيه و قال عليه السلام من كان يدين بدين قوم لزمه نكاحهم.

و بهذا كله ظهر لك انه لا بد من الاخذ بما يكون عندهم صحيحاً و

انكان عندنا باطلاً و ترتب احكامه عليهم و اخذهم بما اخذوا به من الاحكام راجع اخر كتاب الارث من الوسائل و فى المستدرک ايضا ما يدل على المقصود و فى باب طلاق المخالف فى روايه عبدالله بن طاوس عن ابى الحسن الرضا انه من دان بدين قوم لزمه احكامهم راجع باب ٣٩ من ابواب المقدمات و الشروط من الطلاق.

اذا اسلم الذمى على اكثر من اربع من المنكوحات بالعقد الدائم استدام اربعاً من الحرائر او امتين و حرتين.

و فى الخلاف اذا تزوج الكافر باكثر من اربع نسوه فاسلم اختار منهن اربعاً سواء اسلمن اولم يسلمن اذا كن كتابيات فان لم يكن كتابيات مثل الوثنيه و المجوسيه فان اسلمن معه اختار منهن اربعاً و ان لم يسلمن لم تحل له واحده منهن سواء تزوجهن بعقد واحد او بعقد بعد عقد فان له الخيار فى ايهن شاء و به قال الشافعى و محمد بن الحسن و قال ابو حنيفه و ابو يوسف انكان تزوجهن بعقد واحد بطل نكاح البواقى فليس للزوج عنده سبيل الى الاختيار، دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و روى الزهرى عن سالم عن ابيه ان غيلان بن سلمه الثقفى اسلم و عنده عشره نسوه فقال له النبى ﷺ امسك اربعاً و فاروق سائره و فى روايه اخرى امره النبى ان يختار منهن اربعاً و يفارق البواقى و هذا نص انتهى.

و يرد على ابى حنيفه و اتباعه مخالفه قولهم لقاعده الاقرار بالمقتضيه لعدم وجوب الفحص و البحث عن كيفيته وقوع نكاحهم و



مضافا الى اصل الصحه بعدم فحص النبی بعد اسلام واحد منهم عن كیفیته وقوع العقد كما فی قضیه غیلان بن سلمه و غیره.

قلیل و لو شرطنا فی نكاح الامه الشرطین توجه انفساخ نكاحها اذا جامعته حره تحصل حاجته منها لقدرته علیها المنافیة لنكاح الامه.

الا ان المحكى عن ط و التذکره الاجماع عن اختصاص المنع بصوره الابتداء دون الاستدامه لكنه على فرض عدم تمامیه الاجماع كما لا یبعد المتبع هو اطلاق دلیل المنع على حسب غیره من الممنوع من غیر فرق بین الابتداء و الاستدامه فیعتبر الاستدامه ابتداء و یترتب علیه حکمه، و یویده الاخبار الوارده فی الجمع بین الاختین فانه لابد من التفريق سواء كان واقعا فی زمن الاسلام او الکفر كما امر البنی القیرون الدیلمی لما اسلم عن اختین باختيار احدهما و ترک الآخر، لعدم الفرق بین الابتداء و الاستدامه و لیعلم ان الادله من الاخبار و الضروره بین المسلمین قامت على المنع بعد الاسلام و الا فمجال الخدشته فی اتحاد حکم الابتداء و الاستدامه واضح فمالم یقم دلیل على الاتحاد لا یمکن الاحذ به كما سیأتی فی المباحث الایته ایضاً.

و لا فرق فیما ذکر من التخییر بین من ترتب عقدهن و اقترن و لا بین اختیار الاوائل و الاواخر و لا بین من نخل بهن و غیرهن و لا یشرط فیہ اسلامهن لما عرفت من جواز نكاح کتابیات قله الخيار فی کتابیات علیه و لا یوجب نكاح المسلمات الا انه الاولی

لشرف الاسلام و قيل بتعين المسلمات كما ذكره في الرياض و قال  
انه احوط، كما انه لو مات بعض النساء قبل الاحتيار فالحق بقاء  
التخير بين الاحياء و الاموات و الثمره تظهر في الارث و غيره من  
الاحكام كما سيأتى و يدل على اصل الحكم مضافا الى ما تقدم روايه  
عقبته بن خالد عن ابي عبدالله (عليه السلام) في مجوسى اسلم و له سبع  
نسوه و اسلمن معه كيف يصنع قال يمسك اربعا و يطلق ثلثا.

و في الوسائل يطلق مخففه عن الاطلاق او مشدده و الطلاق لغوى  
لا شرعى اى يفارق ثلثا و يخلى سبيلهن انتهى. و الروايه ضعيف  
السند و اخص مورداً من الدعوى الا انهم اعترفوا بجبر السند بفتوى  
الطائفه و ان كان فيه ما لا يخفى.

نعم يمكن ان يقال ان الحكم في الاسلام هو الاخذ بالاربع و ترك  
ما عداه سواء كان المسلم مجوسياً او كافراً من اهل كتاب او وثنياً  
اذا كانت ازواجه كتابيات و اما اذا كانت وثنيات فيحكم بالانفساخ مع  
عدم الدخول و معه انتظر اسلامهن في العده لعدم جواز بكاح  
المشركات كما تقدم البحث فيه.

و عن الجعفریات اخبرنا عبدالله اخبرنا محمد حدثني موسى قال  
حدثني ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن  
على عليه السلام في الرجل يكون له اكثر من اربع نسوه في الشرك و  
يسلم و يسلمن او يكون عنده اختان و يسلم فتسلمان قال يختار  
منهن اربعا الاولى فالاولى و اما الاختان فالاولى منهما امرئته.

و عن دعائم الاسم عن علي عليه السلام انه قال في المشرک يسلم  
وعنده اختان حرتان او اكثر من اربع نسوة حرائر قال يترك له التي  
نكح اولاً من الاختين و الاربع حرائر الاولى و تنزع منه الاخت  
الثانيته و مازاد علي اربع حرائر و تقدم منا مراراً عدم كون مايرويه  
الدعائم روايه بل هو مضمون الروايه و فتواه.

و عن عوالي اللثاني في حديث أن غيلان بن سلمه الثقفي اسلم و  
عنده عشر من النساء فقال له النبي (ص) احتر اربعا منهن و فارق  
سائرهن و الروايه الاخيره موافق لما اختاره المشهور و الاولتين لم  
يقت بمضوبهما الاصحاح الا انه الاولى كما تقدم و في مسئله الا  
ختين ايضاً اذا لم يكن اسلام احدهما قبل الآخر فالحكم بالتخير  
بينهما، و اما مع تقدم ايمان احديهما فالمتعين هو الاخذ بها و ترك  
الاخرى و انكانت متقدمه في التزويج.

قد يقال و الروايه الاخيره حيث وردت في مورد خاص و غيلان بن  
سلمه فلم يعلم كيفيه نسائه العشراهي كانت كتابيات او وثنيات او  
مختلفات او من العناوين المحرمه عيباً او جمعاً فلا بد من الاقتصار  
فيها على المتقين و هو ما اذا كانت ازواجه كتابيات و لم تكن من  
العناوين المحرمه عيباً لاجمعاً فيشكل الحكم بالتخير بين الوثنيات  
لو اسلمن في العده او كن من العناوين المحرمه جمعاً لا عيباً لعدم  
دليل يدل على التخير مطلقاً الا ان يقال ان روايه عقبه وارده في  
المجوسى و هم يجيرون نكاح المحرمات جمعاً كالاختين لعدم

التفصيل فيه يوجب الاخذ باطلاقها وروايه الجعفریات ايضا فى الرجل المشرك و غالب نسائهم المشركات و كما يخفى.

و يمكن ان يقال ان غيلان بن سلمه كان مشركا من النقيف فى الطائف بعد فتحه كما ذكره فى اسد الغابه بقوله ان غيلان بن سلمه الثقفى اسلم و عنده عشر نسوة فى الجاهليه فاسلمن معه فامرہ النبى (ص) ان يتخير منهن اربعاً و هو احد وجوه الثقيف و مقدميهم و هو ممن و فدالى كسرى و خبره معه عجيب قال له كسرى اى ولدك احب اليك قال الصغير حتى يكبروالمريض حتى يبروا الغائب حتى يقدم فقال كسرى مالك ولهذا الكلام و هو كلام الحكماء و انت من قوم جفاه لاحكمه فهم فما غذائك قال خبز البر قال هذا العقل من البر لا من اللبن والتمر و كان شاعرا محسناً و توفى فى اخر خلافه عمر بن الخطاب فالرجل من مشركى الطائف من بنى ثقيف و غالب نسائهم المشركات فاذا اسلم اسلمن معه بمقتضى هذه الروايه فامرہ النبى ان يتخير منهن اربعاً و بملاحظه عدم تزويج اهل الكتاب اكثر من واحدہ فالابدمن حمل الروايات الوارده على الوثنيات والمشرکين دون اهل الكتاب و هو القدر المتيقن من الروايات دون الحمل على اهل الكتاب و فى الاصابه انه سجد للكسرى اذا سمع صوته فهو ايضا من عادات المشركين و قد قيل انه احد من نزل فى حقه على رجل من القريتين عظيم كما فى الاصابه فراجع فاذن لايبقى شك فى كونه لحد مشركى العرب.

مع انه يمكن استفاده التخيير من الروايات بقريته ان السؤال عن حكم الاكثر معد فرض اسلامهن معه دال على انه لامانع من صحة النكاح الازياده العدد فيستفاد من الحكم بالتخيير في الجواب انه كلما لم يكن هناك مانع عن صحة النكاح الازياده العدد فللزواج التخيير في الامساك وترك الزيادة.

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين ما اذا كن من العناوين المحلله و او المحرمه عينا او جمعا للاطلاقات المتقدمه الداله على لزوم اقرار الكفار على مذهبهم في الاحكام الوضعيه فمع تزويج الاختين يختار احديهما في حال اسلامه من دون احتياج الى عقد جديد و كذا مع العقد على الام والبنت يختار واحده منهما واستصحاب صحة نكاحهن قبل الاسلام يمقتضى الاقرار قاض بذلك فبا لاستصحاب يحرز صلاحيه كل واحده منها للبقاء على الزوجيه من غير جهة العدد او الاجتماع. اللهم ان يقال بعدم الاطلاق في الادله فانها بصدد بيان مانعيه ما فوق الاربع و ليست بصدر بيان امر آخر او مانعيه العدد حتى يوخذ باطلاقها كما سيأتى. نعم مع الدخول باحديهما ينفسخ النكاح لعروض المبطل فان ترتب الاثر عليه قبل الاسلام لاينا في الحكمى بالفساد بعده لكون المفسد مستمرا لعدم جواز الاقرار عليه معه ضروره كونه كالمسلم الذى يعرض لنكاحه الصحيح ذلك فيفسده فان استدامه صحة نكاح الكافر المقر عليها لا تزيد على استدامه نكاح المسلم الصحيح مثلا يعرض البطلان فالاستدامه في

الكافر أيضا كذلك فمع الدخول بهما حرمتا عليه ايدا و اما مع الدخول باحديهما حرمت الاخرى و ان لم يكن و طى واحده منهما تخير فى اختيار يتهما شاء.

و مجمل القول فيه اما ان يدخل بكل منهما فالكاح باطل فتحرمان معا اما الام فليعقد على البنت فضلا عن الدخول بها و اما البنت فليدخول بالام فيسقط الاختيار و اما مع الدخول بالبنت خاصة فاما تحرم للعقد على البنت فضلا عن الدخول المفروض فى المقام و اما البنت فنكاحها صحيح فان العقد على الام لا يوجب حرمة بنتها على العاقد الامع الدخول بالام و اما مع عدم الدخول بواحدة منهما فيختار ايتهما شاء بناء على مختار الشيخ فى الخلاف و المبسوط و اما المشهور بين المتأخرين فحرمة الام خاصته.

### (فى تكليف الكفار بالفروع)

هذا كله بناء على كونهم مكلفين بالفروع الوضعيه كالمسلمين  
كما سيأتى البحث فيه.

والظاهر فى ذلك عدم الفرق بين كون المفسد باقياً كما اذا عقد فى  
العهده ثم اسلم قبل خروجها او جعل فيه الخيار ثم اسلم فى مده  
الخيار و بين ما لم يكى كما اذا اسلم فى المثالين بعد خروج العده و  
مده الخيار فانه بحكم بالزوجيه فى كلتا الصورتين فان وجود  
المانع فى الاولين و زواله فى الاخيرين لا يوجب الحكم بالصحه و  
مقتضى الاقرار على صحه ما فى ايديهم يوجب الحكم بالصحه من  
غير فرق بين بقاء المفسد و عدمه و على فرض كونهم مكلفين لابد  
من الحكم بالبطلان فى الجميع الا انهم حكموا بالصحه من غير  
تفصيل كما فى نكاح الازيد من الاربع فان المفسد هو نكاح

الخامسة و ان كان في ز من الكفر الا انها بحكم الزوجه و لو بعد الاسلام فلذا يحكم عليه باختيار اربعة من الخمسه و كان له الخيار في امساك الاوائل او الاواخر فاذا كان مكلفاً بالاحكام الوضعيه فلا بد عليه من اختيار الاوائل و يقع عقد الخامسة باطلا الا انه يقر عليه بالصحه في حال كفره فاذا اسلم فلا يحكم بصحتها فعليه الاخذ بالاولايل الا انهم لم يتلزموا بذلك في كماتهم و من ذلك ثمن الخمر الموجود حال اسلامه فانه سخت بالنظر الى المسلمين الا انهم يحكمون بالملكيه و كماتهم في ذلك مضطر به لا يحكمون بملاك واحد في كل مكان فلا بد من الرجوع الى مداركهم بحسب الوسع حتى يتضح المقال بالنسبه الى الاقوال و قد يقال بالصحه ما لم يكن المفسد مستمراً فانه لا يقر عليه ح بعد الاسلام ضروره كونه كالمسلم الذي يعرض لنكاحه الصحيح ذلك فيفسد به فان استدامه صحه نكاح الكافر المقر عليها لا تزيد على استدامه نكاح المسلم الصحيح.

فهل هم مكلفون الفرع كما هو المشهور بينهم و كذا بين العامه الا عن ابي حنيفه و المنقول عن الامين الاسترا بادي في الفوائد المدنيه و الفيض في الوافي و تفسيره الصافي خلاف ذلك قال في الاول بعد نقل صحيحه زراره التي سيأتي و في هذا الحديث دلالة على عدم كون اكفار مكلفين بشرايع الاسلام كما هو الحق خلافاً لما اشتهر بين متأخري اصحابنا و قال في الصافي في تفسير قوله



تعالى و ويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة و هم بالآخره هم  
كافرون القمى عن الصادق اترى ان الله عزوجل طلب من المشركين  
زكوه و هم بالآخره هم كافرون القمى عن الصادق اترى ان الله  
عزوجل طلب من المشركين زكوه و اموالهم و هم يشركون به حيث  
يقول و ويل للمشركين الخ قيل جعلت فداك فسرره لى فقال ويل  
للمشركين الذين اشركوا بالامام الاول و هم بالائمه الاخرين  
كافرون انما دعى الله العباد الى الايمان به فاذا آمنوا بالله و  
برسوله افترش عليهم الفرائض.

اقول هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندى من ان الكفار غير  
مكلفين بالاحكام الشرعيه ما داموا باقين على الكفر انتهى ما نقلناه  
عن الصافي بعين عبارته.

و من المخالفين صاحب الحقائق فى الدرر انجفيه و فى كتابى  
الطهاره النكاح من الحقائق قال فى الجواهر فى شرح عباره الشرايع  
(تفريع الغسل يجب على الكافر عند حصول سببه) ما لفظه على نحو  
لمسلم كسائر الفروع بعموم ما دل على التكليف بها و لا يمنع من  
ذلك عدم التمكن من الصحيح حال الكفر لان ما بالاختيار لا ينافى  
الاختيار على ان الايمان من شرائط الوجود التى يجب على المكلف  
تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن منها و خلاف  
ابى حنيفه ضعيف كما بين فى محله انتهى.

و فى الخلاف كتاب الصدقات (المسئله الاولى) الكفار عندنا

مخاطبون بالعبادات الصلوه و الزكوه و الصوم و الحج و به قال اكثر اصحاب الشافعى و قال شذاذ منهم و اختاره الاسفراينى انهم ليسوا مخاطبين بالعبادات الا بعد ان يسلموا و به قال العراقيون دليلنا ما قلناه فى اصول الفقه و انما ذكرنا هذا الخلاف ههنا لان با حامد ذكره فى تعليقه فى هذا الموضع و الافموضع هذا كتاب اصول الفقه لا فروعه و يدل عليه قوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين و لم نك نطعم المسكين و قال لا صدق و لا صلى و لكن كذب و تولى فذمهم على ترك الصلوه و ترك الزكوه و استوفينا هذه المسئلة هناك فلا وجه للتطويل بذكرها.

و قال فى العده ص ٧١ فصل فى ان الامر يتناول الكفار و العبد كما يتناول المسلم و الحر ذهب اكثر المتكلمين و الفقهاء الى ان الكافر مخاطب بالشرائع و كذلك العبد و قال قوم شذاذ ليسوا بمخاطبين بها و الذى اذهب اليه هو الاول و الذى يدل عليه ان المراعى فى كون المكلف مخاطباً بالشريعه ان يردا الخطاب على وجه يتناول ظاهره و يكون متسكناً من ذلك فاذا قبت هذا فمتى ورد الخطاب يحتاج ان ينفذ فيه فان كان خطاباً للمؤمنين اختصهم و اما اذا كان بعنوان يتناول المؤمن و الكافر مثل قوله يا ايها الناس و لله على الناس وخذ من اموالهم و ما جرى مجرى ذلك فينبغى ان يحمل على عمومته ثم اجاب عن عدم امكان صحة العباده منهم بحسن التكليف و امكان تحصيل مقدماته بما يرجع الى ان الامتناع بالاختيار لاينا فى

الاختيار و بعد الاستدلال بالروايات السابقة قال و يدل عليه ايضاً  
اجراء حد الزنا و السرقة عليهم و الاثم يجب كما لا يجب على  
المجانين و الاطفال انتهى ملخصاً

و الظاهر من جميع ذلك كونهم مكلفين بالاحكام التكليفية من  
الصلوة و الصوم و الذكره و غيرها و الكلام فى المقام اما هو فى  
كونهم مكلفين بالاحكام لا وصيه كالتكليفية اولاً

و اما النجاسات فالظاهر من كلماتهم الحكم بالتطهير مع وجود  
الاثر و هو مما لا اشكال فيه و اما مع روال الاثر و العلم بنجاسته  
الموضع فالظاهر انه كالسابق و اما احكام الصمانات فلا اشكال فيه  
بعد اطلاق ادلتها من قاعده اليد و الاخبار الاخر نعم ادا دل دليل على  
خصوصيه فيهم فلا بد من الاخذ بها

و مما استدل على عدم كونهم مكلفين بالفروع ما رواه فى الكافي  
صحيحاً عن زراره قال قلت لابي جعفر عليه السلام احسننى عن معرفه  
الامام مكن واجبه على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث  
محمداً (ص) على الناس اجمعين رسولاً و حجه لله على خلقه فى  
ارضه فمن آمن بالله و محمد رسول الله (ص) و اتبعه و صدقه فان  
معرفه الامام منا واجبه عليه و من لم يؤمن بالله و رسوله و لم يتبعه  
و لم يصدقه و يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الاسام و هو لا  
يؤمن بالله و رسوله و يعرف حقهما الحديث

فى الحقائق بعد نقله قال و الحديث صحيح صدق الله على و

التقريب فيه انه اذا لم يجب عليه معرفه الامام الحامل للشريعه و المستودع احكامها فبالطريق الاولى لا يجب عليه القيام بتلك الاحكام و لا تعرفها و لا الفحص عنها التى هى لا تؤخذ الا منه و هذا بحمد الله واضح لا خفاء عليه.

و الحق ان يقال ان هذه الصحيحه على خلاف مقصوده اذل فانه قال فى صدره ان الله تعالى بعث محمداً على الناس اجمعين رسولا و حجه لله على خلقه فى ارضه فلولم يكن مكلفين لكان ارساله تعالى له على جميع الناس لغواً محضاً فهم مكلفون بما جاء به محمد من جميع الاحكام الشرعيه و الاصيليه و الفرعيه نعم وجوب معرفه الامام متاخره عن وجوب معرف الرسول فلا بد على الكفار من الفحص و التفتيش حتى يصلوا الى الحق من الاعتراف بنبوه نبينا و الاحكام الدينيه التى تتفرع عليه و من الواضح ان القول بعدم الفحص مطلقا على الكفار يخالف ضروره الفقه بل ضروره الاسلام - فلا يكون هذه الروايه صريحه فى مدعاه مع كونها خلاف ما دلت عليه الايات السابقه من اظهار اسفهم يوم القيمه على ترك الصلوه و الزكوه و غيرهما من الاحكام.

و من الروايات ما رواه الثقة الجليل على بن ابراهيم القمى فى تفسيره عن الصادق فى قوله تعالى (و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوه و هم بالآخره كافرون) قال عليه السلام اترى ان الله تعالى طلب من المشركين زكوه اموالهم و هم مشركون به حيث قال

و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوه و هم بالآخره هم كافرون  
 انما دعى العباد الى الايمان فاذا آمنوا بالله و رسوله افترض عليهم  
 الفرض و الظاهر منها ايضا كسابقتها من الدلاله على كونهم مكلفين  
 فكيف لا يكون كذلك و الحال انهم مدعوون الى الايمان و الى الانقياد  
 بالاحكام فلو لم يكونوا مكلفين لما كان الدعوه الى الاسلام و الايمان  
 واجبه و قد ذمهم الله تعالى بمنعم الزكوه و الذم انما هو مع الفراغ  
 عن كونهم مكلفين بذلك الغرض من افتراض الفرض عليهم انما هو  
 من جهت التنجز و الا فلاحكام كلها فعليه بالنسبه الى كافه الناس  
 اجمعين.

و منها ما رواه في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي جاء الى  
 امير المؤمنين (عليه السلام) مستدلا بآي من القرآن على تناقضه و اختلافه  
 حيث قال (عليه السلام)

فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانيه و الربوبيه و شهاده ان لا  
 اله الا الله فلما اقرؤا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه صلى الله عليه و آله  
 بالنبوه و الشهاده بالرساله فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوه  
 ثم الصوم ثم الحج الحديث.

و هذه الروايه ايضا ادل على خلاف مقصود صاحب الحقائق  
 فانهم مكلفون بجميع الاجمعين فلذا يدعوا صلى الله عليه و آله على  
 الاقرار بالوحدانيه اولا و النبوه ثانيا و الصلوه و الصوم و الحج فان  
 مراتب الدعوه مختلفه فانها مستدرجه لانهم مكلفون بعد الاقرار

بالتبوه بالصلوه اولاً و بالصوم ثانياً و بالحج ثالثاً فانه رحمه الله  
ايضاً لا يلتزم بذلك فكيف بنا والذى دعاه الى ذلك حتى شدد النكير  
على علماء الاسلام انما هو، اعوجاج الطريقه و عدم الاعتناء بآرائهم  
و فهمهم حتى اوقعه ذلك فى ورطه حجيبيه من عدم الاعتناء بظواهر  
هذه الروايات و الله الموفق و عليه التوكل فى الشده و الرخاء.

## (فى عدم الاجبار الزوجه الكافره على غسل الجنابه)

و لو لم يزد عددهن على القدر المحلل كان عقدهن ثابتا بلا خلاف و لا اشكال فى ذلك الا ان يشتمل بما يحرم عليه عينا كما سيأتى و ليس للمسلم احبار زوجته الذميه على الغسل لان الاستمتاع ممكن من دونه و لو ا تصفت بما يمتع الاستمتاع كالبتن الغالب و طول الاظفار المنفر كان له التزامها بازالته و له منعها من الخروج الى الكنائس و البيع كما له منعها من الخروج من منزله و كداله منعها من شرب الخمر و اكل لحم الخنزير و استعمال النجاسات.

و عن الصدوق المصع من الاستمتاع حتى تغسل بعد انقطاع لادم فانها حينئذ تجبر عليه لتوقف الاستمتاع عليه و المرادح ايقاع صوره الغسل لكنه خلاف المشهور فلا تجبر عليه سواء كان حيضاً او جنابه او غيرهما لعدم توقف الاستمتاع عليه و كونها مقره على

دينها مع عدم صحة الغسل بناء على الاجبار فانه صورته الغسل لا هو بنفسه بل المتجه - ح استمرار الحرمة عليه حتى تؤمن ضروره عدم رفع حكم حدث الحيض المفروض منعه بالغسل الفاسد و دعوى قيام صورته الغسل مقامه مما يحتاج الى دليل.

و الذى يستفاد من جميع ذلك عدم كون شىء منها مانعا من الاستمتاع فله السلطنة على ازاله ما يمنعه كما فى المسلمه من غير فرق فى ذلك و المنفرايض كذلك بل الاقوى منعها عما ينقص الاستمتاع من استعمال النجاسات التى هى كذلك و من اكل الثوم و البصل و الكرات و نحوها.

و عن العلامة فى التحرير حواز الوطى قبل الغسل من الحيض او النفاس عند انقطاعهما و لو قلنا بالمنع فى المسلمه فكذا ههنا فليزما العسل و ان لم يصح منها النية تحصيلاً لحق الادمى و ان تعذر تحصيل حق الله تعالى و كذا لو كانت مسلمه مجنونه فانه يجبرها على الغسل و ان لم يصح منها النية و اما الغسل من الجنابة فالاقرب انه ليس له اجبارها عليه و الحاصل ان كال ما يمنع من الاستمتاع فله اجبارها على ازالته و كل ما يمنع من كمال الاستمتاع ففي اجبارها عليه نظر و ما لا يمنع منه و لا من كماله فليس له اجبارها عليه فطول شهراليدى و الظفاران مع من الاستمتاع اجبرت على الزالته و الافلاوله منعها من البيعه و الكنيسه و الخروج من بيتها و شرب الكثير من الخمر و فيما دون الاسكار احتمال فلو



كانت مسلمه و ارادت شرب النبيذ على مذهب الحنفى منعت و فى منع الكافره من اكل لحم الخنزير احتمال قوى الشيخ عدم المنع وكذا ليس له منع المسلمه عن اكل الثوم و البصل و اشباههما و له منع المشرکه من لبس جلد اليميتته و من النجاسات التى يعتدى اليه. و انت خبير بعدم دليل واضح على بعض الفروع المذكوره كما عرفت فى الاجبار على الغسل و الكلام فى المقام انما هو بالنظر الى حق الزوجيه المقتضيه على السلطنه على اجبارها عليه بحيث لو لم تفعل يتفرع عليه النشور فشرب الخمر و اكل لحم الخنزير الغير المانعين من الاستمتاع و لا من كماله و غير المنفر مطلقا و لو كان محرما فى شرعنا و جائزا عند شرعهم لا يوجب السلطنه على الزوجه كما فى المسلمه التارکه لصوتها و صومها والاكله لحم الخنزير و الشارب للخمر الذى لا يمنع كل ذلك من الاستمتاع فى شىء.

نعم المنع من ذلك كله من باب الامر بالمعروف انما هو فى حق المعترف بذلك لافى حق الذميه التى يجوز لها ارتكابها فى شرعها بالاقرار عليها - بناء على ظاهر شرعهم الاتيان بها بمقتضى الاقرار عليهم فى ذلك.

نعم صحيح معويه بن وهب و غيره جميعا عن ابي عبد الله (عليه السلام) فى الرجل المؤمن يتزوج اليهوديه و النصرانيه فقال اذا اصاب المسلمه فما يصنع باليهوديه و النصرانيه فقلت له يكون له فيها

الهوى قال أن فعل فيمنعها من شرب الخمر و اكل لحم الخنزير و علم ان عليه فى دينه خضاضته ورواه الصدوق بأسناده عن الحسن بن محبوب نحوه.

و كان هذا الروايه اوجب المحقق وعده من المتأخرين الافتاء بمضمونها من غير بحث فى ذلك انه هل هو من باب حق الزوجيه او غيره الا ان الظاهر من كلماتهم ان المنع من باب حق الزوجيه و لذا فرع على نقل الروايه فى كشف اللثام التعليل بالنفره كما ان فيه عن المبسوط ان قد رما يسكر له منعها و القدر الذى لا يسكر قيل فيه قولان و ان اكلت الخنزير قيل فيه قولان اقويهما ان ليس له ذلك اى زوجه كانت مسلمه او مشركه بل فيه عنه انه قوى عدم المنع له عما ينقص الاستمتاع من استعمال النجاسات التى هى كذاك و من اكل الثوم و البصل و الكراث و نحوها انتهى.

فانت خير بان ذلك فيه من باب كونها مانعه من الاستمتاع او كما لها فيكون للزوج المنع من ذلك كله كما له المنع من المسلمه من غير فرق فى ذلك بينهما - و من المعلوم عدم الدليل عليه من حيث حق الزوجيه و الصحيح المذكور لا يدل على المنع من جهته حق الزوجيه - بل يحتمل قويا انه من باب المصلحه فى منع شرب الخمر و اكل لحم الخنزير فانهما بل و جميع المحرمات مبغوضيته عند الشارع فلو توقف الانتهاء عن ذلك كله على المنع من غير ترتب شىء عليه من المفاسد فلا بد من المنع و النهى كما انه اذا توقف عودا الذمى من

دينه الى الاسلام على مجرد الدعوه فالظاهر لزوم ذلك فان الدين عندالله الاسلام وجميع الواجبات والمحرمات تشمل كافه الناس من غير اختصاص بالمسلمين كما تقدم فمع امكان المنع من شرب الخمر و اكل لحم الخنزير فلا بدله من ذلك و لا وجه لحمل الامر في ذلك على نوع من الارشاد - او - احتمال ان يكون المراد من الامر فيه في ذلك برضاها او باشتراط في عقد نكاح و نحو ذلك كما في الجواهر فان ذلك كله خلاف مقتضى الامر الظاهر في المولويه الا ان يدل دليل على ذلك.

و من ذلك كله يظهر ان المنع ليس شرطاً في صحة النكاح بحيث لو لم يمنعها يكون فاسداً كما توهم فان غايه ما يستفاد منه انما هو التكليف ليس الا.

و بالجملة بعد كون الخمر و لحم الخنزير و غيرهما من المحرمات مبغوضاً عند الشارع و بالنظر الى احكام الاسلام فالاقرار عليه من باب الالتزام بشرائط الذمه من باب الطاهر و العناوين الثانويه و الا فالاصل فيهما الحرمة فمع الامكان لاحرمة في المنع حتى في صورته اتلافهما على الذمى الا انه لا بد من الصمان لكونه اتلافاً للمال على الذمى كما صرح بذلك كله في باب العضب فآخذ الخمر من يد الكافر الذمى الملتزم بشرائط الذمه لا يكون من ارتكاب المحرم.

## فى مباحث الاختيار

المقصد الثانى فى كيفية الاختيار و هو اما بالقول الدال على الامساك كقوله اخترتك و امسكتك و اما اشبهه و لو رتب الاختيار ثبت عقد الاربع و اندفع البواقى و لو قال لمازاد عن الاربع اخترت فراقكن اندفعن و ثبت نكاح البواقى

و الظاهر عدم الفرق بين كون الاختيار باللفظ الدال عليه صريحا مثل اخترتك او اخترت تقرير نكاحك او انت مختاره او امسكتك الى غير ذلك او الدال عليه كناية و هو ما يدل على الاختيار بالالتزام كما لو كان عنده ثمان و فسخ نكاح اربع منهن فانه يدل بالالتزام على بقاء زوجيه البواقى و ان لم يتلفظ بشى فى حقهن و هو المراد بقوله فى المتن (و لو قال لمازاد عن الاربع اخترت فراقكن اندفعن) فان ثبوت نكاح البواقى بالالتزام لالصراحته و عن الشهيد فى المسالك و ينسب

ان يكون اخترتك و امسكتك من قسم الكنايه حيث لم يصرح باراده  
النكاح لكنه يرد عليه ان المراد من الاختيار في المقام هو معناه  
العرفي و هو اختيار بقاء نكاح الزوجه و هو صريح في المقصود و  
الامساك ايضا كذلك.

و في الجواهر عن بعض الشافعيه ان ما لم يذكر فيه لفظ النكاح  
كنايه و هو ايضا ضعيف بل يمكن ان يقال ان قوله اخترت نكاحك  
من الكنايه فان المراد من اختيار النكاح هو ابقائه لاحدائه فلا يدل  
صريحا على ابقاء النكاح بل بالالتزام.

ثم انه لورتب الاختيار ثبت عقد الاربع الاول و انه مع عقد البواقي  
لاستيفائه بذلك العدد المشروع كما هو المفروض و لو حصر  
الاختيار في الستته او الخمسته اندفع البواقي او لا و ما فوق العدد  
بالاختيار كما هو ظاهر.

و لو قال لمازاد عن الاربعه اخترت قراكن اندفعن و ثبت نكاح  
البواقي و الذي لا بد منه انما هو انشاء فراق مازاد عن الاربع من دون  
احتياج الى انشاء ابقاء نكاح الاربع لكون العقد الاول مقتض تام في  
بقاء النكاح.

و اما لو قصد بالفراق الكنايه عن الطلاق و قلنا ان الكنايه عنه مثله  
في الدلاله على النكاح ثبت عقد المراد طلقهن و ان لم يقع بهن طلاق  
بناء على القصد الضمني في امثال المقام و اما اذا كان الاراده قد  
تعلقت بعنوان الطلاق بالكنايه بحيث لو لم يقع لايقصد شيئا وراء

ذلك فان دلالة ذلك على بقاء النكاح تامل لعدم القصد الى ذلك اصلا نعم لو كان قصده الى الطلاق كاشفا عن ثبوت النكاح سابقا كان عقد المراد طلاقهن ثابتاً بذلك و ان لم يقع طلاق و بذلك يثبت فراق البواقي.

ثم ان مجرد الرضاء النفساني و الاراده في تحقق اختيار ايتهن شأ من دون صدور قول منه او فعل او تجزم و بنا لا يكفي فان مجرد الرضاء على الاختيار او اراده الاختيار لا يسمى اختياراً بل المراد منه انما هو البناء القلبي و الميل النفساني الجزمي باحد الطرفين بحيث لو سئل عنه لكشف عن مختاره باللفظ او الفعل الدالين عليه ففي الحقيقة ليس الاختيار قولاً او فعلاً بل هما كاشفان عن الاختيار ففي الحقيقة هو العمل النفساني الباطني الكاشف عنه الفعل او القول و ليس في البين اجماع او شهره على خلاف ذلك نعم لابد من اثبات الاختيار من الكاشف في الدعاوى فلو لم يكن له مظهر لما يمكن اثبات الادعاء و لا يقبل منه ذلك لمجرد الدعوى.

ولو قال لواحدة طلقتك صح نكاحها و طلقت و كانت من الاربع و لو طلق اربعاً اندفع البواقي و ثبت نكاح المطلقات ثم طلقن بالطلاق لانه لا يواحه الا اذ الزوج اذ موضوعه ازاله قيد النكاح.

هذا اذا لم يعلم او لم يقم قرينه على اراده الفراق من الطلاق كما في قضيه فيروز الديلمي و قد اسلم على اختين لقوله صلى الله عليه و آله طلق ايتهما شاء فان المراد منه هو الفراق مجازاً و كما اذا كان جاهلاً

بعدم حاجه فراقهن الى الطلاق فواقعه بقصد اراده المفارقة لهن و بقاء نكاح غير هن كان في الحقيقه دالاً على بقاء نكاح من عدا هن الا انه لايسمع منه هذه الدعوى الا بالدليل فيؤخذ بقوله بالطلاق حتى يثبت خلافه في الدعوى.

و كما اذا اشتبه عليه الامر فظن الاكتفاء بالطلاق بمجرد علاقه الزوجيه السابقه فان الطلاق في هذه الصور لا يكشف عن اثبات نكاح المطلقات بل يدل على فراقهن

هذا كله بناء على اعتبار القصد الضمنى فانه يثبت به الاختيار و ان كان الطلاق فاسداً كما اذا لم يكن بصيغه الطلاق المعتبر شرعاً او لم يكن في البين شاهدان او كان معلقاً فانه و ان لم يقع طلاق الا انه يدل بالكنايه على الاختيار و تعليق الطلاق لا يستلزم تعليق الاختيار. و المناقشه في ذلك كله واضح فان القصد منه انما هو الى الطلاق من دون ان يكون في البين قصد ضمنى على الاختيار سوى الطلاق و الفرض انه لم يقع فلا يمكن اثبات الاختيار بذلك اللهم الا ان يكشف ذلك كله عن الاختيار و الطلاق باى نحو كان و مظهراً لهذا الاختيار. و قد يقال ان انشاء مفهوم الطلاق لا يستلزم انشاء الاختيار او ابقاء النكاح ضروره امكان قصد الطلاق في الاجنبيه و ان لم يقع صحيحاً فدعوى لزوم قصد الطلاق لقصد اطلاق النكاح على وجه يتحقق به انشاء الاختيار محل منع.

و الحق ان يقال ان الطلاق في الحقيقه عباره عن ازاله قيد النكاح

فهو حينئذ جزء مفهومه فلا يتصور طلاق الاجنبية مع التوجه الى ذلك المفهوم نعم لامانع من طلاق الاجنبية فضولاً فانه ايضاً عبارته عن ازاله قيد نكاح الاجنبية فضولاً فكما لا يتصور طلاق من لا يصلح للزوجه كذلك لا يصلح طلاق الاجنبية فطلاق الامراه العقود فضولاً قبل الاجازه ثم يتعقبه الاجازه او يكشف ذلك عن الاجازه قبل الطلاق - يقصد بالطلاق فيه ايضاً ازاله قيد المكاح لا انه يقصد بالطلاق معنى اخر فالاجنبية مع التوجه بكونها اجنبية لا يتصور فيه قصد مفهوم الطلاق الا ان يقصد بذلك معنى اخر غير الطلاق وبهذا يظهر ان الظاهر و الايلاء اذا قصد بها الواقع على الزوجه شرعاً يكشفان عن الاختيار كما سيأتى - وكذا الكلام فى صورته الشك و حمل فعل المسلم على الصحة و لو عند الفاعل فبعد فرض كون النكاح جزء مفهوم الطلاق فاصاله الصحة يجرى فى معنى جزئه النكاح لا انه يثبت به النكاح حتى يقال انها من الاصول التعبدية و مثبتاتها ليست حجه و اما انشاء مفهوم الطلاق المستلزم لازاله قيد النكاح لا يستلزم انشاء الاختيار و الاختيار السابق عليه لعدم الملازمه بين الانشائين لاعقلاً كما هو واضح و الاعرفا لامكان طلاق الاجنبية فضولاً من دون استلزام قصد الاختيار و من المعلوم ان استصحاب الطلاق من هذه الصورة لا يثبت الاختيار و كذا اصاله الصحة فى فعل المسلم لعدم حجتيه مثبتاتها كما سيأتى.

نعم الظاهر و الايلاء ليس لهما دلالة على الاختيار لانه قد يواجه به



غير الزوجه.

قال في المسالك وجه الفرق ان الظهار وصف بتحريم المراه  
المواجه والايلاء حلف على امتناع وطبها وكل منهما بالاجنبية اليق  
منه بالزوجه غايه ما في الباب ان الظاهر اذا خوطب به الزوجه ترتب  
عليه احكام مخصوصه وان خوطب به الاجنبية لم تثبت تلك  
الاحكام وكان قولاً صحيحاً بالنسبه اليها وفي الايلاء لو حلف على  
وطى الاجنبية فتزوجها ووطئها كان عليه الكفاره وكذلك بالزوجه  
مع زياده احكام اخر انتهى.

هذا كله اذا كان المراد منهما المعنى الاعم والاقال المعنى الشرعى  
في الظهار انما يتحقق اذا كان مواجه به زوجه مدخولاً بها وفي  
الايلاء شرائط اخر مع كون مواجه زوجه بلا اشكال في ذلك و  
لا خلاف.

وعن الشيخ في المبسوط ان الظهار والايلاء يكشفان عن الاختيار  
وكذلك الطلاق، وفيه ان كان المراد الاعم فلا يكشف شئ منها عن  
الاختيار وان كان المقصود بالمواجهه الزوجه فلا محيص عن  
كشفه عن الاختيار.

ثم انه اذا ظاهراً وآلى بواحدة منهن ثم اختارها فيقال انه  
بالاختيار يكشف سبق الزوجيه فيكونان ح قديان انهما وقعاً على  
الزوجه من اول صدورهما

لكن فيه ان الظهار والايلاء اذا كان لهما معهما م صبح حتى في

الاجنبية فكيف يكشف بالاختيار وقوعهما على الزوجه حتى يترتب عليه احكامه الخاص بل المترتب عليه هو الحكم الذى فى حق الجانبية فان الاختيار يكشف عن الزوجيه و اما كشفه عن وقوع الظهار او الايلاء على الزوجه محل منع و كلام و بالجمله الاختيار الكاشف عن الزوجيه لا يقرب الظهار و الايلاء عما هو عليه من المعنى العالم القابل لانطباق على الاجنبية و الزوجه اللهم الا ان يقال ان معنى الايلاء و الظهار لا يفرق بين الزوجه و غيرها فانهما معنى واحد فيهما و انما تفرق فى المتوجه اليهما فتاره و غيرها فانهما معنى واحد فيهما و انما تفرق فى المتوجه اليهما فتاره تكون زوجة و اخرى غيرها لكن المستفاد من كلماتهم ان معنى الظهار متوجه الى الزوجه وكذا الايلاء ترك و طى الزوجه لامطلقا.

ثم انه لو قذف واحده من الزوجات فاختر غير ما قذفها وجب عليه الحد و يسقط بالبينة خاصه دون اللعان لاسها باختياره غيرها يكشف عن كونها اجنبية و ان كان لها حكم الزوجه قبل الاختيار.

ثم انه لو طلق من النساء مادون النصاب او النصاب فانه بقين على الشرك الى انقضاء العده يكشف ذلك عن بطلانه و ان اسلمن النساء كلهن و منهن المطلقات فقد يقال بصحة الطلاق لان الاسلام يكشف عن وقوع الطلاق على الزوجه و الطلاق ايضا يكشف عن الاختيار.

وجه العدم انه حين طلق لم يكن له الاختيار فلا يتمشى منه القصد

الا طلاق الزوجه فلو اختار في ضمن الطلاق لم يصلح ذلك منه فيحكم ببطالان الطلاق فله الاختيار بعده الى زمن خروج العده و طلاق من اسلمت منهن.

و ان طلق الكل مع كونهن زايده على النصاب فعلى القول بكشف الاسلام يصح طلاقهن فلا يتعين المطلقات بقدر النصاب بالاختيار او يحكم بالقرعه بناء على انه اختار بالطلاق غايه الامران الاختيار لا يتحقق منه الا بما دون النصاب او به فكل واحده منها مختاره من غير فرق بينها بالنسبه الى نظره فلا بد من تعيين الزوجه من بينهما بالقرعه دون الاختيار فانه بالاختيار المنكشف بالطلاق يصلح كل واحده منها للزوجيه فبعد اسلام الجميع فلا بد من اعمال القرعه لتزاحم حقوقهن الا ان يقال ان الاختيار بالعنوان اكلى خصوصاً في المقام ليس اختياراً عرفاً و الكلام في الطهار و الايلاء هو الكلام في الطلاق فان اختار من اوقع عليها ذلك يترتب عليه احكامه و ان ظاهراً و آلى الكل فهل يتعين الزوجات من بينهما بالاختيار او القرعه فكما تقدم.

ثم انه بناء على كشف الطلاق عن الاختيار فهل يحكم به في صورته الكنايه فعن العلامه في التذكرة عدم العدم افادتها الطلاق فلا تقيد الاختيار و اورد عليه بان الاختيار لا ينحصر في لفظ بل العبره فيه بما في نفس الامر فمع فرض العلم بقصد بالطلاق يكون ذلك اختيار او ان لم يقع طلاق.

و فيه اولا ان الطلاق كاشف عن الاختيار لانه مقصود به فالطلاق  
يكشف عن الاختيار قبله بأن ما.

و ثانيا انه مع فرض عدم صحه الطلاق فلا معنى لقصده الاختيار  
فى ضمنه لعدم القصد منه بغير عنوان الطلاق و الفرض عدم وقوعه  
فكيف يكشف ذلك عن صحه الاختيار فى ضمن اطلاق و الكلام فى  
الطلاق المشروط و المعلق كالكلام فى الطلاق كناية.

ثم ان تعليق الاختيار بشى ممكن الحصول (كما اذا قال ان دخلت  
الدار فقد اخترتك للنكاح مثلاً) مما لا اشكال فيه لعدم دليل على  
اعتبار التنجز فى النكاح فضلاً عن المعاملات و من المعلوم انه ليس  
نكاحاً جديداً بل اختيار و بطلان التعليق فى نظرهم كان بسبب  
الاشكال العقلى فاذا قلنا بصحه الانشاء المعلق على شىء يحكم  
بالوقوع فى صورته المعلق من دون احتياج الى امروراء حصول  
المعلق عليه و عدم المقصور فى الانشاء كما حقق فى محله.

و لو قال لاربع فسخت نكاحك و قصد به حل النكاح فسخاً  
انفسخ عقد هن ان كان الباقي اربعاً فما زاد و لو كان الباقي دون الاربع  
كما اذا كانت الباقيه ثلاثاً فان الفسخ يقع بالثلاث فهل يتخير فى اتمام  
الاربع من اللواتى فسخ نكاحك فهو مختار العلامة التحرير و يمكن  
ان يقال بالقرعه ايضاً لتزاحم حقوق كل واحد منها فى البقاء على  
الزوجيه

و لو اوقع الطلاق بنحو المشروط كما لو طلق مشروطاً بالاسلام

بان قال كلما اسلمت منكن احده فهي طالق بناء على تأثير الاختيار لو وقع حال الكفر و لكن يراعى بالاسلام في العده لكن الحق ما قد عرفت سابقاً من ان الاختيار في امثال المقام ليس مقصودا براسه بل يكشف من الطلاق فاذا حكمنا ببطلانه بالشروط فلا يكشف عن الاختيار الاعلى القول بالقصد الضمنى و لانقول به هذا كله في الاختيار بالقول.

اما الاختيار بالفعل بال خلاف اجده عدهم كما في الجواهر و اولو يه اندارجه في قوله (ص) امسك اربعا و فارق سائرهن من القل فلو وطى اربعا ثبت عقدهن و اندفع عقد البواقي.

اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين كون الوطى عن قصد الاختيار و عدمه و قصد عدم الاختيار و فيه ان الوطى و ان كان حلالا باعتبار وقوعه على الزوجه الا ان الكلام في كونه اختياراً كما تردد كلامهم في الرجوع و ان الوطى مع قصد عدم الرجوع هل يكون رجوعاً أم لا فعلى القول بعدم كونه اختياراً شرعاً لا يكشف ذلك عن الرجوع فلا بد من تقييد ذلك بالوطى عن قصد لامطلق الوطى اللهم الا ان يقال ان معاملته الزوجيه مع الاربع منهن يدل شرعاً على زوجيتهن و كذا الكلام في قصد الرجوع فانه ايضا لا يحتاج بازيد من معاملته الزوجيه معها سواء قصد بالفعل عنوان الرجوع اولا او عدمه فان الوطى مطلقا داخل في الامساك بالمعروف في الرجوع و اظهر مصاديق الاختيار في المقام و من ذلك كله يظهر حكم ما لو عامل

زوجاته معاملته الزوجيه السابقه مع الغفله عن الرجوع و الاختيار  
 فاذا وطأ اربعاً فلا يجوز له وطئ الاربع الاخرى بناء على كفايته فى  
 الاختيار مطلقاً و اما اذا لم نقل بكفايه ذلك فيجوز له وطئ الاربع  
 الاخرى ايضا بقصد الاختيار.

و لو قبل او لمس بشهوة يمكن ان يقال هو اختيار كما هو رجعه  
 فى حق المطلقه و هو مشكل بما يتطرق اليه من الاحتمال.

و الاشكال من جهة عدم قصد الرجوع و اما من جهة حمل فعل  
 المسلم على الصحه فان مجرد ذلك لا يكشف عن عنوان الرجوع و  
 الاختيار فى المقامين فان غايه ما يحكم به حمل فعل المسلم على  
 الصحه و انه ما فعل حراماً و انه صدر منه على وجه غير الحرام و  
 اما صدور الفعل عن قصد الاختيار فلا يحكم به على القاعده.

ثم انه لو تزوج باخت احديهن قبل الفسخ او الاختيار لم يصح لبقاء  
 علقه الزوجيه و اما دلالة مجرد العقد على اختيار فسخ عقد الزوجه  
 الاخت فقد تقدم الاشكال فيه و ان الصحه متوقفه على تمشى القصد  
 المضمنى و مجرد التنافى بين العقد لا يوجب كون احدهما فسخاً  
 للآخر.

و اما حمل فعل المسلم على الصحيح فيقتضى حمل العقد الواقع  
 منه على الوجه الصحيح و هو عقد الاخت فينا فى العقد السابق  
 فيكشف عن فسخ عقد اختها السابقه حت مع فرض عدم العلم بحاله  
 و فرق بين حمل البوسه (البوسه عربى و ان احتمل ان يكون فى

الاصل عجمياً منه) و اللمس على الوجه الصحيح فانه لا يكشف عن الرجوع و لاعن الاختيار بخلاف حمل العقد الواقع منه على الوجه الصحيح فان مقتضى الحمل على الصحة لا ينفك عن فسخ العقد السابق الذي ينافيه فيكون مقتضى القاعده صحة عقد الثانيه فيكشف به بطلاق زوجيه الاولى بالاختيار بالثانيه.

و لو انحصر المختارات في ست او خمس و عينهن انحصرن فيهن فيحكم بعده الباقيات من حين اسلام الزوج فعليه اختيار فسخ ما فوق النصاب من البواقي.

و لو اسلم و اسلمت معه اربعة و تخلفت اربع فان اختار الاوائل للزوجيه فلا اشكال لاطلاق الادله و لو عينهن للفسخ ففي القواعد لم يصح ان كان الاواخر و ثنيات و الاصح، و الوجه فيه امكان عدم اسلامهن فيتعين الاوائل للزوجته بخلاف الكتابيات فان اسلامهن لا دخل له في زوجيتين.

و اشكل عليه في الجواهر بامكان الصحة في الاول على وجه المراعاة فان اسلمن الاواخر علم ان الفسخ في محله و ان كان باطلا فيكون في شرط الفسخ امكان بقاء الزوجيه لا العلم بامكان بقائها لاطلاق الادله الذي لا يعارضه اصل عدم الانفساخ و عدم تعيين البواقي للزوجيه انتهى.

و الفسخ في الاوائل ان كان على وجه الجزم لم يصح لعدم العلم بحصول شرط و هو اسلام الاواخر و اما يصوره التعليق اى المنوط

على اسلام الاواخر و على وجه المراعى كما هو مراد الجواهر  
ايضا يصح بناء على اطلاق دليل الاختيار و ليس فيه تصرف فى  
كيفية الاختيار و انه لا بد فيه من التنجير دون التعليق فاذا اسلم  
الاواخر يكشف ذلك عن صحة الفسخ المشروط فى الاوائل فحصلوا  
الشرط واقعا يكشف عن صحة الفسخ سواء علم بذلك ام لا.

لكن يمكن الخدشه فى اطلاق دليل الفسخ باعتبار عدم جريانه فى  
باب النكاح الا فى موارد قام بها الدليل القاطع و من الوارد فسخ نكاح  
ما فوق الاربع اذا اسلم معه الجميع فان مورد الروايات و القدر  
المتيقن منها هو صورته اسلام الجميع.

و اما اذا اسلم الاربع وبقى البواقى على كفر هن بناء على كونهن و  
ثنيات فان فسخ الوثنيات فال اشكال على اى حال و اما فسخ  
المؤمنات فال دليل عليه و الدليل على الفسخ فى صورته اسلام  
الجميع و بعبارة اخرى التمسك باطلاق الدليل تمسك به فى الشبهة  
المصادقيه للفسخ لعدم العلم بحصول شرطه و هو اسلام البواقى و  
الفسخ فى هذه الصورة يحتاج الى دليل خاص اريد معا فى اسلام  
جميع الزوجات ما فوق الاربعه و صلاحيته البقاء للزوجيه فى  
الكافرات الكتابيات حتى بعد العده فلا مانع منه من اختيار الكافرات  
و فسخ المؤمنات بخلاف المقام من فسخ المؤمنات و ابقاء الثوانيات  
و الفسخ المراعى ايضا يحتاج الى دليل عليه و اما التمسك  
باستصحاب بقائهن على الشرك فيحكم بذلك تعيين الاوائل للزوجيه



باستصحاب بقائهن على الشرك فيحكم بذلك تعيين الاوئل للزوجيه فانه مثبت من جهتين من جهة ان يقاتهن على الشرك لا يثبت زوجيه البواقي الاعلى القول بالمثبت و من جهة ان استصحاب بقائهن على الشرك لا يثبت شركهن فيما بعد العده و الحكم معلق على شركهن بعد العده و مجرد استصحاب بقاء الشرك لا يثبت عنوان انه بعد العده الاعلى القول به و مورد النصوص انما هو في صورته صلاحيه جميع النسوان للزوجيه كما في صورته اسلام الكل او كونهن كتابيات و المانع انما هو الزياده على النصاب في المفروض عدم صلاحيته الرثنيات للزوجيه بعد السعده و قبل العده في صورته الشرك.

و يمكن الخدشه ايضا في الحكم بالتخيير اذا اسلمن معه لو كن من العناوين المحرمه عينا او جمعا من جهته ان الادله بصدد بيان المانع من جهته العدد فقط و الفرض ان المانع فيا لمقام ليس من جهته العدد بل من جهته حرمة الجمع بين الام و البنت و بين الاختين و بعبارة اخرى الحكم بالتخسير انما هو في صورته صلاحيه كل واحد للبقاء على الزوجيه من غير جهته العدد و المفروض عدم صلاحيته الكل مع قطع النظر عن العدد للزوجيه.

و اما التمسك باستحاب صح نكاحهن الثابته قبل اسلام الزوج بمادل على لزوم اقرار الكفار على مذهبه في الاحكام الوضعيه المخصص لعموم ادله العناوين المحرمه فبا لاستصحاب يحرز

صلاحيته الكل للبقاء على الزوجيه من غير جهته العدد فتتحقق به  
الصغرى للكبرى الكليه.

فلا مجال فيه من جهته العلم بانتقاض الحاله السابقه فى الزايد  
على الاربع و كذلك استصحاب الصحه فى الجميع من غير جهته  
العدد فانه ايضا منتقض بعدم صحه عقد كل واحد من الام و البنت و  
الاختين للمعارضه و بالجمله الصحه فى كل واحد لاعلى التعيين و  
بعنوان البدليه فليس موضوعا للحكم فان الموضوع هو الصحه فى  
كل واحد من الثمانيه مثلا و العناوين الشخصيه و العنوان البدلى لم  
يكن موضوعاً للحكم حتى يستصحب.

و الصالح للبقاء على الزوجيه فى مورد الكبرى هو الاشخاص  
دون الكلى القابل للانطباق على كل اربع على البذل و الدليل انما هو  
بصدد بيان مانعيته العدد بعد فرض صلاحيته كل واحد من  
الاشخاص على الزوجيه و ليس بصدد بيان ما اذا لم يكن الاشخاص  
قابله لها بل كان القابل هو العنوان الكلى القابل للانطباق على كل  
اربع اربع على البذل.

ثم انه لو قال لما زاد على الاربع اخترت فراقكن فلا اشكال فى  
الاندفاع و هل يحكم بذلك بثبوت نكاح البواقي او يحتاج الى انشاء  
اختياراً مساكهن لعدم الملازمه بين فسخ ما زدا عن الاربعه و بين  
اختيار امساك البواقي و الظاهر هو الاول لان له بعدا سلامه اربعه  
ازواج على النحو الكلى لاقبل للانطباق على كل واحد من الاربعه فاذا

ان دفع الزيادة بفراق الزيد ينطبق ما هو الكلى على الاربع الموجود فى الخارج و لا يحتاج زوجيتهن الى اريد من رفع المانع و هو الزيادة على الاربع و بعبارة اخرى ان المقتضى التام هو انطباق الاربع الكلى على الاربعه الموجوده فى الخارج كما اذا ملك صاعان من الصبره - فانه اذا لم يبق من الصبره الاصاع يتعين ذلك الصاع الكلى فى ضمنه قهرا فان معنى الانطباق عقلائى و الا فما هو المالك حقيقه انما هو الصاع الكلى فى المعين و محرد بقاع صاع من الصبره خارجاً لا يقلب الملكيه الكليه الى الملكيه الجزئيه بل انما هو عند العقلاء - و فى المقام ايضا بعد كون الشخص ذا زوجات اربعه على النحو الكلى فالانطباق قهرى بعد رفع الزايد المانع.

و اما اذا كان فى هذا الفرض بقاء نكاح الاربع الكلى بمقتضى الاستصحاب كما اذا كن من العناوين المحرمه ذاتا كالمحارم او عرضا كذات البعل و ذات العده فقد يقال ان تعين الكلى فى ضمن افراده المنحصره و ان كان قهريا مطلقا سواء كان الكلى محرزاً بالوجدان او الاصل الا انه لا يجدى فى ترتيب آثاره عليها الاعلى القول بالاصل المثبت كما اذا كان مالكا لصاع من الصبره بالاستصحاب فان استصحاب ملكيته الصاع له لا يجدى فى اثبات ملكيته الصاع الباقي منها الاعلى القول بالاصل المثبت

لكن يرد عليه ان الاستصحاب ليس الامعينا لموضوع الدليل الاجتهادى و الفرض انه لا يفرص فى المقام بين ملكيه الصاع

بمقتضى الوجدان او الاصل على النحو الكلى فاذا قلنا بان اكلى المنحصر بالفرد منطبق على الخارج قهراً فلا يفرق فيه بين ملكيته الكلى بالاصل او الوجدان - وبعد تسليم الانطباق القهرى يترتب عليه الاثر الكلى و هو المملوكية اللهم الا ان يقال باثر خاص لنفس الكلى بما هو كلى فانه لا ينطبق على الفرد الموجود خارجاً الاعلى القول بالاصل المثبت.

ولو طلق اربعاً قيل يندفع عقد البواقي و يثبت به نكاح المطلقات ثم طلقن بذلك الطلاق و ذلك لان الطلاق عبارته عن ازاله قيد النكاح فهو جزء مفهومه فقصد وقوعه يستلزم قصد اختيار النكاح اذ لا طلاق بدون النكاح ولذا لا يصح ان يوجه به غير الزوجه.

و فيه انك قد عرفت سابقاً عدم الملازمه بين وقوع الطلاق صحيحاً المستلزم للنكاح و قصد اختيار النكاح لاعقلا كما هو واضح لامكان طلاق الاجبيه فضولا من دون اختيار فى البين و لاعرفا فلا مكان ان يطلق مع الجهل بعدم احتياج فراقهن الى الطلاق بل باعتبار الزوجيه السابقيه و به يثبت فراقهن و ينطبق الزوجيه على الاربعه الباقيه ان قلنا باعتبار القصد الضمنى فى امثال المقامات.

و قد يقال ان مقتضى حمل فعل المسلم على الصحيح باعتبار معلوميه عدم صحه طلاق غير الزوجيه هو حمل انشاء طلاقهن على قصد طلاقهن بعد اختيار نكاحهن لتوقف صحه الطلاق على ثبوت النكاح المستلزم لقصد الاختيار.

لكن يرد عليه اما اولاً بعدم حجيتة مثبتات اصاله الصحه فان صحه الطلاق لا يستلزم قصد الاختيار الاعلى القول بالاصل المثبت و اما ثانياً ان مقتضى اصاله الصحه هو الحمل على ما هو صحيح عند الفاعل و لعله توهم احتياج فراقهن الى الطلاق باعتبار الزوجيه السابقه.

و اما جعل الدال عليه هو انشاء الطلاق فانه لا يوجب الدور فان ما يتوقف عليه واقعاً هو الاختيار في الواقع فانشاء الطلاق متوقف عليه من دون توقف الاختيار عليه فعلا كما هو ظاهر.

و الحق ان يقال ان الكلام تارة في صوره الدعوى و المنازعه كان ادعى الزوجه الطلاق لكن لاعن قصد اختيار نكاحهن و الزوجات في مقابله يدعين الطلاق صحيحاً فمن المعلوم ان القول قول مدعى الصحه و هو الطلاق عن اختيار حتى يثبت الزوج خلافه بالبيته فيحكم بمقتضى اقراره بالطلاق بترتب جميع الاثار الى ان يثبت خلافه و هو مقتضى اصاله الصحه في فعل المسلم في العقود و الايقاعات مع الشك في الصحه و الفساد الامع العلم بالبطلان او الاطمينان من حاله بايقاعه باطلا باعتبار ديدنه و مجرد المصادقه للواقع لا يوجب حمل فعل على الصحه في هذه الصور و لم يقم بناء منهن على الحمل عليه فيها.

و اما في غير صوره الدعوى فياخذ بما في الواقع من الاختيار و عدمه فطرح المسئله بهذه الصوره ساقط عن الاعتبار و لا ثمره لها

ظاهراً.

نعم لو طلق الاربع و بعد مرور الايام يشك في انه هل طلق عن اختيار النكاح او بقصد الزوجيه السابقه او من غير قصد فمع كونه عالماً بالمسئله يحكم بصحة طلاقهن و كذا في صورته النسيان و اما مع عدم العلم بالمسئله ففي صورته الجهل ايضاً كذلك الا ان يعلم عرفاً او اطمئن بعدم جريه على الطلاق الصحيح فلا يؤخذ به

ثم انه هل يجب الاحتيار فوراً على وجه لا يستلزم الضرر و التعطيل على الازواج فان امتنع مع ذلك الزمه الحاكم عليه فان اصر على الامتناع قيل انه يعزر حتى يختار و لا يختار عنه الحاكم لانه منوط بالشهوده و قد يقال بتولى الحاكم ذلك من قبله لعموم و لايته على مثله

و للخذشه فيه مجال واسع اذا رضيت الزوجات بالضرر و التزمين بالصبر الى ان يختار فمع ذلك لادليل على الفوريه و اما مع المطالبه بحقهن فالوجه هو الفور و اختيار الحاكم من قبله اذا امتنع و توليه من قبله في صورته الامتناع و الضرر عليهن.

و الامتناع من الاختيار هل هو موجب للضرر على الازواج او هو مجرد عدم نفعهن من الزوجيه و فرق واضح بين العنوانين فمع تسليم دلالة الدليل على واحد من العنوانين لا يستلزم الدلالة على العنوان الاخر و هو عدم النفع.

و لو اسلم الكافر بعد ان زوج ابنه الصغير بما فوق البصاب تبعه

ابنه في الاسلام فمع اسلام الزوجات معه اختار بعد البلوغ و يمنع من الاستمتاع بهن قبل البلوغ و تجب النفقه عليه فيما قبل الاختيار. و اما مع اسلام المجنون ففي الاختيار اشكال لعدم الاعتناء باسلام المجنون و كذا الكلام في صورته اسلام الاب المجنون فانه لادليل على التبعية في هذه الصورة فان قلنا بالتبعته تخير الاب او الحاكم بناء على ثبوت الولايه و عن التذكرة الايقاف الى البرء لكون الاختيار منوطا بالتشهي قله وجه في صورته عدم الضرر و مع اطلاق الولايه في امثال المقامات فللوالى الاختيار من دون صبر الى البرء.

الثالث في مسائل مترتبة على اختلاف الدين الاولى اذا تزوج امراه و بتنها ثم اسلم بعد الدخول بهما حرمتا و كذا لو كان دخل بالاخت اما لو لم يكن دخل بواحدة بكل عقد الام دون البنت و الاختيار و قال الشيخ له التخيير و الاول اشبه.

و الظاهر عدم الفرق في كلماتهم بين وقوع العد دفعه او تدريجا و ان الحرمة الابديه في صورته الدخول بهما بمقتضى صدق امهات نسائكم، و ربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن و كذا الكلام في صورته الدخول بالام لما ذكره اما صورته الدخول بالبنت وحده فيكون زوجيتها ثابتة و تختص الام بالحرمة الابديه لصدق امهات نسائكم - و قد يقال ان الوجه في ذلك كله كون الكفار مكلفون بالفروع عندنا الا انه يحكم بصحة ما في ايديهم مما شاتا

معهم لا واقعا و في نفس الامر.

لكن يرد عليه انه بناء على كونهم مكلفين بالفروع لا يتحقق بينهم زوجيه في صورته الازدواج دفعه و عدم تحقق الزوجيه للنهي عنها شرعا فمع الدخول باحدهما هو دخول على غير الزوجه و اما على ترتيب العقد يكون السابقه صحيح دون اللاحقه لعدم بقاء محل مع الاولى من غير فرق بين الدخول بالام او البنت.

و اما مع القول بعدم تكليفهم بالفروع و ان ما بايديهم صحيح مؤثر في حصول ما قصدوه منها من المسببات فالحق ما ذهب اليه المشهور من حرمتها ابدأ عليه في الصورتين الاولتين و هي صورته الدخول بهما او الدخول بالام و حرمة الام خاص في صورته الدخول بالبنت و عدم فان امهات نسائكم و ربائكم الخ محكمه في هذه الصوره من غير فرق بين القول باختصاصها بالمسلمين او عموم المكلفين و انما خرج الكفار عن تحتها بادلته الاقرار لكون المفسد مستمرا و مع ذلك لا يقر عليه بعد الاسلام.

و القول بحرمة الام دون البنت و بقاء الزوجيه فيها هو المشهور بين الاصحاب المتأخرين لعدم الموجب لبطلان النكاح لان نكاح الكافر صحيح و من ثم قلنا بالتخيير لو اسلم على ازيد من اربع و يصح نكاح الاربع من غير احتياج الى تجديد العقد و القول الثاني هو المنقول عن الشيخ في الخلاف و اتباعه.

و قال في نكاح الخلاف مسئله ١٠٨ اذا اجمع بين العقد على الام و



البنت في حال الشرك بلفظ واحد ثم اسلم كان له امساك ايتهما شاء  
و يفارق الاخرى والشافعى فيه قولان احدهما مثل ما قلناه و هو اقوا  
هما عنده و الاخر يمسك البنت و يخلى الام و هو اختيار المزنى.

دليلنا ان المشترك اذا جمع بين من لايجوز الجمع بينهما في نكاح  
فانما يحكم بصحة نكاح من ينضم الاختيار الى عقدها الا ترى انه اذا  
عقد على عشرة دفعه واحده و اسلم و اختار منهن اربعاً و لا يجب  
عليه نصف المهر ان كان قبل الدخول فاذا كان كذلك فمتى اختار  
احديهما حكمنا بانه هو الصحيح و الاخر باطل و لانه اذا جمع بين  
من لايجوز الجمع بينهما و اختار في حال الاسلام كان اختياره  
بمنزله ابتداء عقد بدليل انه لايجوز ان يختار الامن يجوز ان يستأنف  
نكاحها حين الاختيار فاذا كان الاختيار كابتداء العقد كان كانه الا ان  
تزوج بها وحدها فوجب ان يكون له اختيار كل واحده منهما انتهى.

و الظاهر من كلامه عدم الفرق بين الدخول و عدم الا انه في  
المبسوط قال ان لم يدخل بهما قيل يتخير في امساك ايتهما شاء و  
قيل يثبت نكاح البنت و يقوى في نفسى الاول.

و لقد اختار في مسئله ٧٥ من النكاح ان العقد على البنت يوجب  
حرمة الام من دون فرق بين الدخول و عدم و نسب القول باعتباره  
الى روايه شاذه و القيد راجع الى الجملة الاخيره و هي الرائب ليس  
الاوعن ابن رشد في المسئله الثالثه اما الام فذهب الجمهور من كافه  
فقهاء الامصار الى انها تحرم بالعقد على البنت دخل بها اولم يدخل و

ذهب قوم الى ان الام لا تحرم الا بالدخول على البنت كالحال في البنت اعنى انها لا تحرم الا بالدخول على الام وهو مروي عن علي (عليه السلام) و ابن عباس رض الله عنهما من طرق ضعيفه و منبى الخلاف هل الشرط في قوله تعالى (اللاتى دخلتم بهن) يعود الى اقرب مذكورهم الربائب فقط او الى الربائب و الامهات المذكورات قبل الربائب في قوله تعالى (و امهات نسائكم) (و ربائكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) فانه يحتمل ان يكون قوله (اللاتى دخلتم بهن) عائداً الى الامهات و البنات و يحتمل ان يعود الى اقرب مذكور و هم البنات و من الحجة ما روى المثنى عن الصالح عن عمر و بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى عليه الصلوة و السلام قال ايما رجل نكح امراه فدخل بها او لم يدخل فلا تحل له امها.

و هذه المسئلة و ان كانت خارجة عن محل البحث الا انها توجب وضوح محل النزاع و ان مجرد العقد على البنت لا يوجب بطلان نكاح الام و لاحرمته الا بالدخول على البنت و كيف كان ان مطابق القاعده هل هو قول المشهور او قول الشيخ و اتباعه.

قال ابن ادريس و الذى تقتضيه اصول مذهبنا ان الام قد حرمت ابدا لانها من امهات نسائه و اما البنت فله ان يختارها و يمسكها زوجة لانها بنت من لم يدخل بها و انما اختار الشيخ قول بعض المخالفين و ان كان لهم فيه قول اخر.

و قال العلامة و الوجه ان نقول ان اسلم بعد الدخول بالام حرمتاً

معا و ان لم يكن دخل بها لم يحرم البنت بل الام خاصته و استدل على ذلك بالاياه و قاعده الاشتراك

مع انك قد عرفت سابقا ان مسئلة المشهور غير مبتنية على قاعده الاشتراك ضروره ان المسلم لو عقد على الام و البنت دفعه لم يحرم بذلك عليه واحده منهما و له استيناف العقد على كل واحده منهما فلا بد ان يكون الكافر ايضا كذلك بناء على قاعده الاشتراك و كذا لو عقد على الام او لائم عقد على البنت لم تحرم بذلك الام بل البنت الا ان يطلق الام قبل الدخول فيجوز له العقد على بنته بعده على ان قاعده الاشتراك يقتضى ان يكون الكافر ايضا كذلك مع ان للظاهر ان القائل بالتخيير لا يفرق فيه بين وقوع العقد عليهما في حال الشرك دفعه او تدريجا.

و قياس المسئلة على من لا يحور الجمع بينهما كما في تزويج ما فوق النصاب في حال الكفر فاذا اسلم فله الخيار في اختيار النصاب من بينهما يقتضى اتحاد المسئلتين من غير فرق بين ان يكون ما فوق النصاب من المحرمات جمعا او لا كما فعله الشيخ

الا ان الذي يمكن ان يقال انه اذا عقد على الام و البنت في حال الشرك و قد قررنا هذا الكاح له في حال الكفر فيتحقق زواجه الام و البنت معا فاذا اسلم قبل الدخول يصدق على الام عنوان امهات النساء دون البنت فانه لا يصدق عليها الربائب المدحول بامها فالما نع انما هو من ناحيه عقد الام فيبطل و تحرم بذلك عليه دون البنت

فيبقى العقد على حاله فان القدر الذى لابد من رفع اليد عن مقتضى  
 القعد انما هو فى ناحيه الام دون البنت الغير المدخول بامها.  
 لا يقال ان هذا الملاك يقتضى ان يقال بصحة عقد واحده منهما  
 بعد اسلام الزوج حتى بعد الدخول بهما.

فانه يقال انه بعد الدخول بهما يتحقق العنوانان الموقوفان فى  
 الايه وهما امهات النساء وربائكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم  
 اللاتى دخلتم بهن و عدم صدق العنوانين فى صورته عدم الدخول  
 بهما و من المعلوم ان عنوان امهات النساء لا يحتاج فى تحققه الى  
 الدخول نعم لا مانع من الاختيار فى صورته تزويج الاختين بعقد  
 واحد فاذا اسلم له اختيار واحده منهما سواء دخل بهما او لا لان  
 المانع انما هو الجمع فى الزوجيه واقعاً لا الجمع فى التعبير فاذا  
 توجه الى المانع بعد الاسلام له الاختيار كما اذا اشترى دارين لا  
 تصلح واحده منهما لا بعينه للملكيه فله ان يختار واحده منهما من  
 دون احتياج الى عقد جديد لكن تحقق عنوان امهات النساء فى حال  
 الكفر يمنع عن الحكم بصحة عقد كل واحد منهما عليحده بل بمجرد  
 الاسلام بحكم ببطلان ما يحقق عنوان المحرم و هو عقد الام دون  
 البنت لعدم الدخول عليه.

ولو اسلم عن امه و امها فان كان وطئهما حرمتا و ان كان وطء  
 احديهما حرمت الاخرى و ان لم يكن وطء واحده يخير.  
 وجه التحريم مع وطئهما لان وطئ كل واحد من الام و البنت

يحرم الأخرى سواء وقع بعقد أو ملك أو شبهه واما إذا دخل بواحدة منهما فقد حرمت الأخرى لأنها اما أم المدخول بها أو بنتها ويستقرا الحل على الوطوءه و لو لم يدخل بواحدة منهما تخير للوطى ما شاء منهما كما في حال الاسلام.

و يمكن ان يقال انه مع الوطى على الاولى لا يترتب عليها الحرمة بوطى الثانية لأنها وطى عن شبهه فلا يوجب حرمة السابقة كما في غير المقام من وطى الشبهه كما اذا عقد على امرأه ثم وطى أمها شبهه فانه لا يوجب حرمة البنت لعدم ترتب حكم عليه ففى المقام ايضا كذلك و لم يقم دليل على كون وطى احدهما بمنزله العقد و الدخول على كل منهما اللهم الا ان يقوم اجماع عليه و انا لهم باثباته. و لو اسلم عن اختين تخيرايتها شاء و لو كان وطيهما.

من غير فرق بين الترتيب و الدفعه هنا لما تقدم من تخيير بين وطيهما و عدم لان المحرم انما هو عنوان الجمع و مع ترك واحدة منهما يرتفع المناع و الحكم فى غير المختار مثل حكم غير المختاره من السناء اذا كن فوق النصاب و اختار اربعاً منهن.

مضافا الى اطلاق صحيح جميل بن دراج عن ابي عبدالله فى رجل تزوج اختين فى عقده واحده قال يمسك ايتها شاء و يخلى سبيل الأخرى و قال فى رجل تزوج خمساً فى عقده واحده قال يخلى سبيل ايتها شاء.

و عنه ايضا عن بعض اصحابه عن احدهما انه قال فى رجل تزوج

اختين في عقده واحده قال هو بالخيار يمسك ايتهما شاء و يخلي سبيل الاخرى.

و عدم تفصيل النبی هو الحجة بين كونهما على الدفعه (والترتيب و المشهور في صورته الازدواج في حال الاسلام هو الحكم بطلان عقد كل واحد منهما الا ما تقدم عن الشيخ فانه اختار الاختيار مع انه يمكن ان يقال باختصاص الروايات (غير حر فيروز) على ابتداء النكاح فلا يستفاد منه حكم الاستدامه و القواعد تقتضى التفصيل بين من تقدم عقدها فيحكم بالصحة و بين التقارن و التأخر فيحكم بالبطلان، الا ان المشهور لم يأخذ و ابا القوا عدها و حكموا باتحاد هذه المسائل على طبق مسئلة الازدواج فالمسلم بينهم هو التحيير و ان كان مجال الخدشته في ادلتهم واسعاً

## فيمن اسلم عن العمه و بنت الاخ الخ

وكذا لو كان عنده امره و عمتها او خالتها ولم تجز العمه و الخاله بالجمع اما لورضيتهما صح الجمع.

لا كلام في صورة الرضا بل لورضيتهما في حال الكفر كان مقتضى القاعده هو الصحه اما الكلام في صورة عدم الرضا فان مقتضى القاعده هو الصحه من دون بطلان عقد واحده منهما سواء كان مع الترتيب او الدفعه لان الادله النهايته عن تزويج بنت الاخ و الاخت انما هو في صورة ابتداء النكاح لافي صورة استدامه حكمه لانه لسان الادله انما هو بعنوان (لاتجمع) او (لاتزوج) ابنة الاخ و الاحت على العمه او الخاله فهو بصدد بيان المنع عن ايجاد العقد فهي غير متعرضه لاستدامه حكم العقد الثابت في حال الكفر بمقتضى ادله الاقرار في حال كفرهم.

و بعبارة أخرى هل حكم العقد الثابت يحتاج الى دليل ازيد من عنوان النهى عن الجمع او النهى عن تزويج احديهما على العمه او الخاله.

اضف الى ذلك ان مقتضى ما ذكره المشهور هو الحكم بالبطلان فى صورته عدم الرضا اذا كان تزويج بنت الاخ او الاخت على العمه و الخاله لالعكس مع انه يترأى منهم كما اعترف به صاحب الجواهر بعدم الفرق فى الحكم بالتخيير بين سبق عقد العمه و تاخرها و المقارنه لكن الالتزام به فى غايه الاشكال اذا قياس استدماه العقد على حكم العقد فى حال الاسلام يقتضى الحكم بصحة العقد اذا كان العمه و الخاله داخليتين على بنت الاخ او الاخت لالحكم بالتخيير فى هذه الصوره ايضا كما اعترف به السيد فى اصل المسئله فقال اذا حصل بنتيه الاخ و الاخت بعد التزويج بالرضاع لم يبطل و كذا اذا جمع بينهما فى حال الكفر ثم اسلم على وجه انتهى.

فانه قد حكم بالصحة حتى فى صورته التقارن و تقديم عقد العمه و الخاله على بنت الاخ و الاخت - والحكم بالتخيير فى هذه المسئله كمسئله الام مع البنت و مسئله الاختين مع اسلام الزوج بعد العقد انما هو بالقياس الى مسئله الازدواج فى حال الكفر فحكم الاصحاب على الاختيار فيما فوق النصاب لكن النص لم يرد فيها بالخصوص كما اعترف به صاحب الحقائق فى مسئله العمه و الخاله بقوله و لاريب ان هذه الفروع كلها ما ذكر و ما ياتى و كذا ما تقدم فى الكتب



السابقه كما تقدمت الاشاره اليه انما اخذها الاصحاب من كتب المخالفين لعدم وجود امثال هذه التقريبات في كتب اصحابنا المتقدمين حيث انها مقصوده على مجرد نقل الاخبار انتهى.

و كذا لو اسلم عن حره و امه، مع كونهما زوجتين لملك يمين له فيصح عقد هما مع الرضا اي رضاء الحره و ان لم ترض بذلك بطلت عقد الامه دونها و محل الكلام في المقام انما هو في صورته تقديم عقد الامه و عدم علم الحره بذلك حين العقد فلو علم بذلك لم يصح الفسخ.

قال في النهايه لو عقد على الحره و عنده زوجة هي امه ان الحره مخيره بين الصبر و بين الاعتزال و هو اختياره في باقى كتبه عدى التبيان فانه جعل للحره الخيار ايضا في فسخ عقد الامه و منعه ابن ادريس كل المنع بل لها المنع في فسخ عقد نفسها و امضائه لان فسخه يحتاج الى دليل.

فالحكم ببطلان عقد الامه في صورته عدم العلم او الاقتران مع عدم علمها و اما في صورته العلم بالاقتران او العلم بتقديم عقد الامه فلا بطلانه اذا لا توقف للرصاص كما فص ذلك في بابه.

ثم ان عبارته المتن في المقام مطلقه من جهته التخيير او بطلان عقد الامه كما لا يبعد ان يكون المراد هو الاخير و مع ذلك لم يفرق فيه بين التقديم و التأخير و التقارن فحكم ببطلان عقد الامه في صورته عدم رضاء الحره و الالتزام به مشكل و غايه الامر لا بد ان يفرض

استدامه العقد عقداً ابتدائياً حتى يتفرع عليه حكم العقد الابتدائي الصادر من المسلم كما فرضوها كذلك

لكنك قد عرفت مع عدم الدليل على اصل المدعى ان الحكم باطلاً في المقام لا يمكن الالتزام به مع عدم وجود اجماع عليه والقول باتحاد حكم الاستدامه في بعض المواضع مع الاستدامه كمسئله اسلام الزوج عن خمسه او اكثر و كمسئله الاختين و غير ذلك لا يدل على اتحاد الاستدامه و الابتداء في كل مكان مع ان التعابير الواقعه في لسان الروايات في صورته التزويج بما فوق الاربع ناطقه بكون مازاد على الاربع مبعوضاً مطلقاً وكذا الاختين.

ففي روايه منصور بن حازم الوارده في تفسير العياشي عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال لا يحل لماء الرجل ان يجرى في اكثر من اربعه ارحام من الحرائر.

و في صحيحه محمد بن مسلم عنه (عليه السلام) قال اذا جمع الرجل اربعاً و طلق احديهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عده المراه التي طلق و قال لا يجمع مائه في خمس.

فان هذا اللسان لا يفرق فيه بين الابتداء و الاستدامه بخلاف عقد العمه و بنت الاخ و الخاله و بنت الاخت لعدم المبغوضيه ذاتاً بل مع الرضا يجمع بينهما و كذا في صورته عقد الامه مع الحره فانه لا دليل على اتحاد حكم الاستدامه و الابتداء كما لا يخفى.

فما دل من الاجماع و الضروره على اتحاد حكم الاستدامه و

الابتداء لا يوجب الاخذ به فيما لم يقم دليل عليه كما في امثال هذه المسائل.

ثم ان العبارة الموجوده في الشرايع في المسائل الثلاثه هكذا (و لو اسلم عن اختين تخير ايتهما شاء و لو كان وطنهما و كذا لو كان عنده امراه و عمتها او خاله و لم تجز العمه و لا الخاله بالجمع اما لو رضيتا صح الجمع و كذا لو اسلم عن حره و امه - فان اتحاد السياق يقتضى تقدير الفعل و هو (يتخير) في كل واحد من الموضوعين بعد كلمه (كذا) اى يتخير بين العمه و بنت الاخ و الخاله و بنت الاخت و ايضا يتخير بين الحره و الامه، و لا يلتزم به احد فلا بد من رفع اليد عن اتحاد السياق فى الاحيره و هو الحره و الامه فيحكم بالبطلان فى الامه دون الحره - فدار الامر بين الحاق الجملة الوسطى بالاولى حتى يقال بالتخير كما صنعه صاحب الجواهر و فهم ذلك الحقائق و غيره من ظاهر كلماتهم او يلحق بالاخيره فيستفاد البطلان فى عقد بنت الاخ او الاخت فى صورته عدم الرضا كما فى عقد الحره مع الامه و الظاهر هو الاحير اى الحكم بالبطلان فى الامه فيما اذا كانت داخله على الحره و كذا الحكم بالبطلان فى صورته دخول بنت الاخ و الاخت عليهما لامطلقا و لا يستفاد ازيد مما ذكر من عباراتهم.

و عن العلامة فى التحرير ما لفظه لو اسلم عن اختين تخير ايتهما شاء و خلى سبيل الاخرى سواء دخل بهما اولاً و كذا لو كان عنده

امراه و عمتها او خالتها اذا لم تجز العمه و الخاله نكاح بنت الاخ او بنت الاخت و لو اجاز تاصح نكاح الجميع و كذا لو اسلم عن حره و امه انتهى.

فان صحه نكاح الجمع فى صورته الرضا و الاجازه تنادى ببطلان واحده من العقدين و هو عقد بنت الاخ و الاخت او عقد الامه لالحكم بالخيار بينهما كما لا يلتزمون به فى صورته الاخير - و لعمري ان المسئله واضحه لامريه فيه فلا يفهم من عبارته الشرايع و لا العلامة ازيد مما ذكروها فى اصل المسئله و هو الجمع فى صورته اسلام الزوج كى يشنع عليهم صاحب الحقائق بانهم اخذوها من كنت المخالفين نعم لو حكموا بالتخير كان ما ذكره و استفاده حقا لكنك قد عرفت عدم فهم ذلك من عباراتهم.

ثم انه اذا قلنا بتماميه اطلاق الادله فى حال الكفر و الاسلام كان الحكم كما ذكروا من توقف صحه عقد الامه و كذا عقد بنت الاخ و الاخت على رضا الحره او العمه او الخاله كما اذا قلنا بان حكم الاستدامه كحكم الابتداء و اما اذا قلنا بعدم الدليل على اتحاد الحكمين فمع الصحه فى حال الكفر لا يتوقف الصحه بعد الاسلام الى الاجازه كما لا يبعد فلذا اعترف به السيد و جمع من اصحابنا المتأخرين كثر الله امثالهم و قدس الله اسرارهم نعم لو كان مقصود صاحب الشرايع هو ما ذكره الصدوق من ان اجازه كل واحد من العمه او الخاله او بنت الاخ و الاخت شرط فى الداخلة كما عن المقنع

كان للتخير وجه من جهته توقف صحه عقد العمه او الخاله ايضا على اجله بنت الاخ او الاخت لكن المصنف في اصل المسئله لا يقول بمقالته فراجع.

اذا اسلم المشرک عنده حره و ثلاث اماء فاسلمن معه يخير مع الحره امتين اذا رضيت الحره.

اذا كن الاماء و ثنيات اذ لامانع منه اذا كن كتابيات اما التخير في الاثنتين باعتبار عدم جواز ازيد منهما له و عدم اعتبار الشرطين في الاستداه و ان كان شرطاً في الابتداء و يجوز في الاستداه ما لا يجوز في الابتداء.

و لو اسلم الحرو عنده اربع اماء بالعقد تخيرا متين و لو كن حرائر ثبت عقده عليهن.

اذا لم يكن مانع اخر من بقائهن كما اذا كن ذميات و اما اذا كن مشركات ينتظر الى خروج العده.

و كذا الكلام لو اسلمن قبل انقضاء العده فيحكم بالتخير بين امتين منها اذا كن اماء و الجميع اذا كن و ثنيات حرائر لان اسلامهن في العده كلاسلامهن معه.

لو كن اكثر من اربع فاسلم بعضهن كان بالخيار بين اختيارهن و بين التربص فان لحقن با او بعضهن و لم يزدن على اربع ثبت عقد عليهن و ان زدن عن اربع تخير اربعا و لو اختار من سبق اسلامهن لم يكن له خيار في الباقيات و لو لحقن به قبل العده.

إذا أسلم الكافر على أكثر من أربع وكن وثنيات غير مدخول بهن  
 يفسخ نكاح الكل واما إذا كن مدخولا بهن فان أسلم بعضهن دون  
 بعض فله الانتظار الى خروج العده فان أسلم يتخير من يبهن وان لم  
 تسلم يثبت نكاحه على من أسلم فليس عليه اجبار اختيار من أسلم  
 الى خروج العده ولا يفرق في صورته اسلام الكل بين المتقدم  
 اسلامها والمتاخر و اذا اختار من سبق اسلامهن فليس له اختيار  
 الباقي فيتعين النكاح فيمن أسلم اذا كن نصابا فما دونه واما لو كان  
 بعضهن كتابيات من اول الامر كن بمنزله المسلمات في جواز  
 اختيارهن من غير انتظار و بين انتظار البواقي الى ان تخرج العده.  
 ثم انه بناء على جواز الاختيار في اى زمان فهل هو بعد اسلامهن  
 او ان له اختيار من شاء منهن و لو لم يكن بالفعل مسلمات الا انه قبل  
 خروج العده تقبل الاسلام والظاهر عدم الفرق بين اسلامهن فعلا ام  
 لافلو اختار الاربع من الكافرات حال كفرهن و اتفق لحو قهن به في  
 العده أمكن الاكتفاء به و ثبوت عقده عليهن.

هذا بناء على عدم اعتبار التنجيز في الاختيار فان اختيار الكافرات  
 فعلا بعد التوجه الى الحكم الشرعى و هو عدم قابليته الوثنيه للزوجيه  
 لا يتمشى الاعلى التعليق و مجرد اسلامهن في الواقع و كونهن من  
 محل الاختيار لا يوجب التنجيز في الاختيار بعد عدم علمه بالحال و  
 عدم كونه مبدعا باختيار الاربع سواء أسلمن في متن الواقع ام لافان  
 الفرض الاخير خارج عن محل النزاع.

و كذالو علق اخیتاره على من سبق اسلامهن لعدم الدلیل على البطلان فی صورہ كون الاختیار معلقا على الشرط و الوصف فان قصد الانشاء فی صورہ التعليق متمش منه فلا فرق بین صورہ التعليق على من سبق اسلامهن او اختیار الاربع المخصوصات فاتفق اسلامهن و انكشف كونهن من محل الاختیار لعدم دلیل متبر على بطلان التعليق و عدم الدلیل على التنجيز حتى فی عقد البیع و غیره من عقود المعاملات و الاحماع المدعی ضعيف لكون مستنده وجها عقلياً لا تعبدیاً كما حقق فی موضعه.

(المسئله الثالثه) لو اسلم العبد وعنده اربع حرائر و ثنيات فاسلمت معه اثنتان ثم اعتق و لحق به من بقى لم يزد على اختيار اثنتين لانه كمال العدد المحلل له، و لو اسلمن ثم اعتق ثم اسلم او اسلمن بعد عتقه واسلامه فی العده ثبت نكاحه عليهن لاتصافه بالحرية المبيحه للاربع و فی الفرق اشكال.

و لیعلم ان المناط فی الاختیار ان كان زمان الاسلام و هو وقت توجه الاحكام عليه و ان لم یختر فعلا یكون حكمه فی الصوره الاولى اختیار اثنتين لا غیر و ان كان اسلام الاثنتين معه او بعده قبل عتقه لا یعین علیه الاختیار لان له انتظار الاخيرتين فی العده و اما لو كان المدار على حال العبد عند الاختیار الفعلى خارجا لاتجدح ثبوت نكاحه عليهن اجمع مع فرض الحوق الاثنتين فی العده و بعد عتقه ضروره كونه حراً حين الاختیار الفعلى فعلى هذا لا یفرق بین صورہ

اسلام الاثنتين معه او بعده قبل عتقه او اسلام الجميع بعد عتقه الذي هو بعد اسلامه فيكون حكم الصورة الاولى وهو اسلام الزوج و اسلام اثنتين من الزوجات ثم العتق و لحوق الباقي به بعد العتق والصورة الاخير في عبارته المحقق وهو اسلامهن بعد العتق والاسلام الذي هو مقدم على العتق لكون العبد في كل واحد من الصورتين حرا حين الاختيار الفعلي فالمناط ان كان على حين توجه الخطاب عليه فانه في الصورتين عبد حين الاسلام و ان كان على حين الاختيار الفعلي فهو حر حينه فلان من اختيار الرابع فلا يفرق بين الصورة الاولى والصورة الاخير في اختيار الرابع او اثنتين و اما الصورة الثانية في عبارته المحقق وهو اسلامهن قبل العتق ثم عتق ثم اسلم فانه يتعين عليه الرابع لانه حرا حين الاختيار الفعلي واما اذا عتق ثم اسلم والحقن به جميعاً في العدة فالظاهر ان المناط ان كان في الاختيار على حال توجه التكليف له اختيار الرابع لانه حين الاسلام حر و ان كان المناط على حال لا اختيار الفعلي وهو زمن لحو قهن فله ايضا اختيار الرابع لانه حين الاختيار حر و كذا حين اجتماع الاسلامين فمع تقدم العتق على اسلامه لا يفرق في اختيار الرابع بين تقدم اسلامهن على العتق كما في الصورة التي ذكره الماتن و بين تاخر اسلامهن عن اسلامه فله ايضا اختيار الرابع.

و الحق ان يقال ان المناط انما هو سبق الحرية على الاسلام



فيختار اربعا من غير فرق في ذلك بين تقدم اسلامهن او تاخره و بين تقدم اسلام البعض ومعيته اسلام البعض وتاخر اخرين لان زمان الاختيار هو زمان توجه التكليف والاختيار الفعلى يكشف عن ثبوت الزوجيه له من حين العتق قبل اسلامه و اما اذا تاخر العتق عن اسلامه فلا يختار الا اثنتين لانه حين توجه الخطاب عليه و هو حال الاسلام عبدا باختياره يكشف عن زوجيه الاثنتين له من حين اسلامه و هو عبد فلا يختار الا اثنتين.

واما اذا قلنا بان المناط على حين الاختيار الفعلى فلا يبقى فرق بين الصورة الاولى وبين الصورة الاخيره و هو تاخر اسلامهن عن اسلام والعتق معاً مع تقدم الاسلام على العتق.

وفى القواعد لو اسلم العبد عن اربع حرائر فصاعد او ثنيات ثم اعتق ولحقن به فى العده تخير اثنتين فاذا اختارهما انفسخ نكاح البواقي وكان له العقد على اثنتين آخرتين لانه ح حر.

وفى كشف اللثام فى شرح العبارة ما لفظه وهذا يشمل ما تقدم العتق على اسلامهن او تاخر او توسط وعلى الاول الاقوى وفاقا للمبسوط و التذكرة والتحرير ثبوت النكاح على الجميع فان استقرار الاختيار من حين اسلامهن وهو حر وعلى المتوسط بان اسلام ثم اسلمت اثنتان او اسلمتا معه ثم اعتق ثم لحقت به الاخريان فى العده يحتمل ثبوت النكاح على الجميع من جهة انه لا يتعين عليه اختيار من سبقت الى الاسلام لجواز التريص الى اسلام الباقيين واذا اسلمتا

كان حراً والعهد كما في المبسوط من تحقق الاختيار من حين اسلام الاولتين وان جازله التبرص الى اسلام الاخيرتين وهو عبد. وقال في شرح قوله ولو اعتق اولاً ثم اسلم ولحقن به تخير اربعاً ان كن ازيد بلا اشكال - فمورد الاشكال في عبارته كاشف اللثام اما هو صورته تاخر العتق عن اسلامه فلا يبقى اشكال من جهة تقدم العتق على اسلامه سواء كان تقدم اسلامهن على العتق او تاخر عن اسلامه كما هو ظاهر.

وقد تبع بذلك ثانی الشهيدين الذي قد جعل وحده الفرق بين الصوره الاولى والمتاخره وجود محل الاختيار حال العبوديه فيتعين عليه اثنتان بخلافه في لاصوره الثانيه وهي تقدم العتق على اسلامه مع تقدم اسلامهن على العتق فانه حين الاسلام يتعين عليه اختيار الرابع او الصوره الاخيره وهو تاخر اسلامهن عن اسلامه وان كان عتقه متاخراً عن اسلامه وفيما لو اسلم معه واحده وغير ذلك مما لا يتحقق معه خطاب الاختيار لعدم وجود موضوعه او عدم كماله كما في الواحده بخلاف ما لو اسلم معه اثنتان فما فوقهما فان وجود محل الاختيار متحقق وان كان له تاخيره الى التمام لكن تشخص ان اختياره اثنتين وان اخر ذلك الا انه لا يتغير اختياره لان الفرض تحقق موضوعه حين كونه عبداً باسلام اثنتين فيكون له اختيار العبدوان تعقب الحرية.

واما بناء على ما اختاره العلامة في التحرير والتذكره من كون

المناط في الاختيار انما هو صورته اجتماع الاسلامين فعليه لو اسلم ثم عتق ولحق به في العده كان له اختيار الاربع لانه حين اجتماع الاسلامين حر وكذلك لو اسلم واسلم معه واحده ثم لحقت به الباقي بعد عتقه فانه ايضا كذلك وكذا الكلام لو عتق ثم اسلم معه اثنتان او لحقن به فله الاربع ايضا واما لو اسلم واسلم معه اثنتان او ثلثه ثم عتق فليس له الا اختيار اثنتين لانه في حال اجتماع الاسلامين عبد وان كان له الصبر في اختيار الاحريين في العده فاذا تأملت ما ذكرناه تقدر على استنباط حكم جميع الفروع بناء على كلا المسلكين.

كما اذا اسلم ثم اعتق فاما ان يكون اسلامه قبل اسلامه قبل اسلامه او بعد اسلامه او حين اسلامه او حين العتق او بعد العتق وكذلك اذا اسلمن معه او قبله او بعد اثنتان او ثلاثه منهن او واحده وفي صورته تاحر الاسلام عن العتق فيلاحظ حكمه مع تقدم اسلامه او تاخره او كون اسلامه مقارنا مع عتقه او اسلامه وتقدم بعضهن وتاخر وكذا الكلام في صورته اتحاد رمان العتق والاسلام فله اختيار الاربع مطلقا في هذه الصوره الاخير

ثم ان تشبيه المسئله بما اذا طلق العبد امراته طلقتين ثم اعتق باعتبار عدم كون العتق دخيلا في ملك المطلقه الثالثه واما لو طلقها طلقه واحده ثم اعتق فله طلاق اثنتين - مضافا الى عدم تماميه الكلام في حد ذاته فيما اذا تقارن العتق مع الطلقه الثانيه و فيما اذا لم يقع الطلقتين معا في حال العبوديه ومضافا الى عدم تماميته في ما اذا

طلق زوجته في حال الحرية طلقين ثم استرق فانه لا يمكن الالتزام بجواز الطلاق الثالث للعبد بعد كونه حراً في الطلقتين - ان اصل المسئله ساقط عندنا فان الاعتبار بحال المراه فكل امراه حره وان كانت تحت عبد اذا استكملت الطلاق ثلاثاً مع تخطل رجعتين في البين حرمت على المطلق حتى تنكح زوجا غيره واما الامه فاذا طلقت طلاقين بينهما رجعه حرمت على زوجها حتى تنكح زوجا غيره واما الامه فاذا طلقت طلاقين بينهما رجعه حرمت على زوجها حتى تنكح زوجاً غيره وان كانت تحت حر.

كما في صحيحه حماد بن عيسى عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال قلت له اذا كانت الحره تحت العبد كم طلاقها قال فقال الطلاق والعهده بالنساء

وابى الصباح الكنانى عنه قال اذا كان الرجل حراً وامراته امه فطلاقها تطليقتان واذا كان الرجل عبداً وهى حره فطلاقها ثلث - الى غير ذلك من الروايات الصحيحه الوارده في المسئله وافتى بمضمونها الاصحاب.

### (في اختلاف الدين)

الرابعة اختلاف الدين فسخ لاطلاق فان كان من المراه قبل  
الدخول سقط به المهر وان كان من الرجل فنصفه على قول مشهور  
وان كان بعد الدخول فقد استقر ولم يسقط بالعارض.  
اما في صورته اسلام المراته قد يقال انه بمنزله الفسخ فاذا انفسخ  
العقد الذي كان قد اوجب قبل استيفاء المعوض رجع استحقاق  
العوض الى مالكة سيما مع كون الفسخ من قبلها باسلامه وتقصيره  
بعدم اسلامه لا يرفع مقتضى قاعده الفسخ وثبوت المهر في ذمته لو  
ماتت او مات على القول به كما هو المشهور ليس من جهة كون موت  
احد الطرفين فسخاً فلذا لا يحرم اللبس والتقبيل بشهوه ونحوه ذلك.  
لكن يمكن منع كون الفسخ في المقام فسخاً عقلاً حتى يوجب  
رد كل عوض الى صاحبه وعلى فرض قبلو للفسخ فانما هو بالنسبه

الى الطرفين من حين اسلام احدهما لأكونه كاشفا عن عدم الروحيه من حين العقد الى قبل زمن الاسلام ومن الواضح ان حكم الشارع بعدم الزوجيه يترتب عليه الانفساخ القهرى واما عدم المهر فلا دليل عليه بعد ثبوته بالعقد.

وكون المهر فى مقابل البضع والفرص عدم استيفاه لو كان صحيحاً لاوجب عدم المهر فى صورت موت كل واحد منهما قبل الدخول ولايتلزم به الاصحاب فمقتضى القاعده هو ثبوت المهر الا انه لايد من رفع اليد عنها بصحيحه عندالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن (عليه السلام) فى نصرانى تروج نصرانيه فاسلمت قبل ان يدخل بها قال قد انقطعت عصمتها منه ولا مهر لها ولاعده عليها منه.

ثم ان الطاهر من كلامهم انقطاع العصمه بمجرد اسلام المراه او الرجل قبل الدخول لكن الالتزام به مشكل مع اسلام الزوج بعد اسلامها بلافاصله.

ويبدل على بقاء الزوجيه صحيحه السكونى عن ابيعبدالله (عليه السلام) قال قال اميرالمؤمنين فى محوسيه اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقال اميرالمؤمنين (عليه السلام) لزوجها اسلم فابى ان يسلم فقضى لها عليه بصف الصداق وقال لم يردده الاسلام الاغراً فان عدم الالتزام بذيل الروايه وهو الحكم بنصف الصداق لايجب رفع اليد عن صدرها الدال على بقاء الزوجيه فى صورته اسلام الروح بعد اسلامها بعد اخطارده وانه اذا لم يسلم يوجب ذلك انفساخ العقد

بينه وبين زوجها باسلامها.

ويدل عليه ايضا صحيحه حسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهري الكثير الروايه عن رومي بن زراره عن عبيد بن زراره قال قلت لابي عبد الله النصراني يتزوج النصرانيه على ثلثين دنأ او ثلثين خنزيرا ثم اسلما بعد ذلك ولم يكن دخل بها قال يسظركم قيمته الخنازير وكم قيمته الخمر ويرسل به اليها ثم يدخل عليها وهما على نكاحهما الاول.

فان هذه الصحيحه وان كان بصدد بيان امر آخر الا ان الكلام في اسلامهما فمن البعيد ان يكون اخر شهاده المراه مقارنه باخر شهاده الرجل بل هو نادر يلحق بالعدم فالمراد من اسلام الزوجه قبلها اسلامها وعدم اسلام الزوج بعد تكليفه ودعوته الى الاسلام فيحكم بعد ذلك بالانفساخ وبذلك يقيد صحيحه ابن الحجاج الدال على انقطاع العصمه فانها تنقطع بعد عدم اختياره الاسلام والاحتياط والاستصحاب ايضا يقتضى عدم الانفساخ مضافا الى صريح دلالة صحيح السكوني بذلك ولا يمكن رفع اليد عن مضمونها بعد عدم ثبوت اعراض المتقدمين منها، واعراض المتأخرين منها مما لا وقع له على فرض ثبوته.

واما اذا كان لا الاسلام من الرجل ففي المسئله اقوال فالمشهور على النصف تنزيلا له منزله الطلاق قبل الدخول من جهة كون الطلاق ايضا نوع فسخ ومن جهة ان النصف هو المتفق عليه بين

القول بالجميع والقول بالنصف ومن جهة صحيحة الحضرمي عن ابي عبدالله قال اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امراته كما تبين المطلقة ثلاثا فانها داله على الفسخ وكونه كالطلاق.

وفى الكل كما ترى لان كون الطلاق نوعا من الفسخ لا يقتضى ان يكون الفسخ ايضا كالطلاق فان التنصيف بذلك حكم تعبدى وليست المسئلة ذات قولين حتى يوخذ بالقدر المتيقن وهو النصف بل قول بعدم شى عليه والرواية باعتداد الزوجه فهى فى صورته الدخول وفرض المسئلة فى صورته ارتداد الرجل دون ارتداد المراه بعد كونهما معا مسلمين لا فى صورته اسلام احدهما بعد كونهما خارجين عن الاسلام فلا يمكن الاخذ بالرواية فى المقام من جهات كما لا يخفى.

وقد يقال بالجميع بدعوى ايجاب العقد له اجمع فيستصحب ثبوته بعد ان لم يكن الفسخ من قبلها وتقصيرها بعدم الاسلام لا يرفع اصل استحقاقها الثالث لها بالعقد.

و اورد عليه بان مقتضى الفسخ هو رد كل عوض الى صاحبه فيتجه ح سقوط الجميع خصوصا بعد ان لم يكن هو سببا للفسخ بل السبب انما هو حكم الشارع.

لكنك قد عرفت سابقا عدم تماميه الفسخ العقلائى بل هو تعبد بالفسخ من جهته الشارع وليس فى البين دليل على ترتب جميع آثار الفسخ العقلائى على الفسخ التعبدى والتفكيك فى الآثار بعد ما علم



من مذاق الشرع على تفريق المتفقات وجمع المفترقات فقد عرفت القول الثالث مع دليله فلا نعيد.

بل يمكن ان يقال ان الفسخ انما هو بالنسبته الى اثر العقد لا العقد نفسه فالفسخ يوجب سلب الملكية الحاصله بالعقد لا جعل العقد كلا عقد وفي المقام ايضاً يجعل الزوجيه كلا زوجيه تعبداً في عالم الشرع فالمنافع قبل سلب الملكية وجميع الاثار المترتبة على الملكية قبل الفسخ هي من ناحيه المشترى وكذا في المقام من ناحيه الزوجيه على طبق القاعده من دون احتياج الى التماس دليل آخر غير مقتضى العقد الى زمن الفسخ والعقد في حد ذاته لم يوجب دواماً حتى يرفع الفسخ اثر العقد وهو الدوام بل العقد اوجب الملكية و الزوجيه ومقتضى الملك والزوجه ان تكونا دائمتين لاهو من مقتضى العقد - وتعبيرات كتب الفقه من جهته قصد التفهيم لامن جه بيان الواقع واما اذا كان اختلاف الدين بعد الدخول بان كفر او كفرت بعد الدخول بها فلا يسقط بذلك من المهر شئ لاستقراره بالدخول الموجب للتماميه وحصول المعاوضه بين تمام المهر وبين استيفاء البضع ان لم نقل باستقرار الملكية حين العقد او لاستقراره بالدخول فيستصحب كما اعترف به في المسالك وادعى انه محل وفاق.

ولو اسلمنا دفعه فالعقد بحاله كما في صحيحه طلحه بن زيد عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن رجلين من اهل الذمه او من اهل الحرب تزوج كل واحد منهما امراه ومهرها خمراً وخنازير ثم اسلمنا

قال ذلك النكاح جايـز حلال لا يحرم من قبل الخمر والخنازير وقال اذا اسلما حرم عليهما ان يدفعـا اليها شيئا من ذلك يعطيها صداقها وفي الوافي على ما نقله عن الكافي ولكن يعطيها صداقا ولم يفرق بين الدخول وعدمه.

و اما لو لم يعلم الحال وجهل التاريخ لكن احتمل وامكن الاقتران فحكم بالصحة وبقاء الزوجية عند جماعه واما اذا علم عدم الاقتران او الاصل يقتضي ذلك فقد يقال بعدم الاستحقاق عليه شيئا واما بناء على ما قلناه فلا بد من الجميع او النصف على قول من قاسه بالطلاق وقد سبق منا انه في صورته اسلام الزوج بلا فاصله ايضا يشكل الحكم بالافتراق بمقتضى صحيحه السكوني وغيرها - واما مع الدخول فلا يحتاج في اثبات جميع المهر الى شئى اخر ورائه.

واما اذا تنازعا فادعت الزوجه سبق اسلام الزوج حتى تسحق بذلك نصف المهر والجميع على القول به قبل الدخول وادعى الزوج سبق اسلامها حتى لاتستحق المطالبة عليه وكذا في صورته ادعاء كفره من الزوجية او ادعاء كفرها من قبل الزوج فالذى يقتضى القاعده هو ان قول الزوجه موافق للاصل وهو ثبوت المهر بالعقد فرفع اليد عن مقتضاه يحتاج الى بينه من ناحيه الزوج فاذا لم يقم على دعواه بينه يـؤخذ منه المهر ويسلم الى الزوجه بلاشكال.

ولو كان المهر فاسداً وجب به مهر المثل مع الدخول وقبله نصفه ان كان الفسخ من الرجل والمراد بالفاسد اختلال شرائط الصحة

كالجهالة وغيرها لامن حيث تحريمه في شرع الاسلام كالخمر  
والخنزير كما سيأتي - فقد يقال كما هو المشهور على الظاهر بثبوت  
مهر المثل مع الدخول.

فالفساد تاره من جهة المجهوليه واخرى من جهة تسليمه مال  
الغير بعد كونه كلياً وثالثه من جهة تسليم مال الغير بعد كونه هو  
المهر خارجاً.

واما في صورته كون المهر مجهولاً فبعد اقرارهم عليه في دينهم  
وتراضى الطرفين بذلك قبل اسلام احدهما وحصول القبض بل ومع  
الدخول ايضاً لادليل على ازيد من كونه مهراً فثبوت مهر المثل با  
سلام واحد منهما يحتاج الى دليل والحال انه مفقود في المقام وكذا  
القول في صورته الفسخ اذا كان قبل الدخول وقد عرفت ان مقتضى  
القاعده هو عدم التنزل الى شئى آخر فيحكم بثبوت مهرية ما اخذته  
في حال الكفر قبل الدخول كائناً ما كان.

واما من جهته تسليم مال الغير بعد كون المهر كلياً ثابتاً في ذمه  
الزوج فلا يتزل بعده الى مهر المثل وكذا الكلام في صورته كون المهر  
شئناً خارجياً فظهر مال الغير فعلى القول بعدم الانفساخ كما اذا  
تزوج نصرانيه فاسلم فانه يجوز له البقاء على الزوجيه استدامه كما  
كان له التزويج على النصرانيه ابتداء فلا كلام في ثبوت مهر المسمى  
فيطالب بالبدل مثلاً او قيمه كما في صورته التلف قبل القبض - فمع  
تعذر التسليم لا يؤخذ بمهر المثل بل الثابت في الذمه هو مهر المسمى

فيؤخذ ببطله عند التعذر كما هو ظاهر، وكذا على فرض الانفساخ و  
بالجملة ظهور كون مهر المسمى مال الغير لا يوجب التنزل على  
مهر المثل وان كان هذا هو ما افتى به المشهور من المتأخرين الا ان  
الحق احق ان يتبع فلا بد في صورته فساد المهر التنزل الى المثل ان  
كان مثليا او القيمة ان كان قيما وطريق الاحتياط واضح.

ولو لم يسم مهر او الحال هذه كان لها لمتعه كالمطلقه وفيه تردد  
فان كان بعد الدخول فقد يقال بثبوت مهر المثل بلا اشكال كما عن  
المسالك لانه عوض البضع حيث لم يسم غيره وان كان للخذشه فيه  
مجالا بعد كون ذلك مساوقا لعدم المهر اصلا ومنزلا على صورته  
التصريح بعدم المهر في شهر عهم فبعد الاسلام لا دليل على ثبوت  
مهر المثل بالدخول خصوصا اذا كان الدخول قبل الاسلام كما هو  
المراد ظاهراً نعم لو قام الاجماع على ثبوت مهر المثل في صورته عدم  
المهر او لتصريح بعدمه مطلقا سواء كان الزوجين مسلمين او  
كافرين كما هو المسلم في صورته اسلامهما كان لثبوت مهر المثل  
وجه.

واما مع عدم الدخول وكان الفسخ من قبل الرجل قيل كان لها  
المتعه كما لو طلقها حينئذ وقيل باحتمال عدم وجوب شيء عليه  
لاصالة البرائه وحملها على المطلقه قياس وربما قيل بوجوب نصف  
مهر المثل وهو ايضا لا دليل عليه وكان عدم الوجه المعتبر اوجب  
التردد من المصنف فلم يجزم بشئ فالمتجه عدم ثبوت شيء عليه

بعد اجزاء قاعده الاقرار.

واحتمال ان يكون استيفاء البضع من الاسباب التي تترتب عليها مسيبتها فهو ح كاتلاف الكافر مال الكافر الاخر

واختصاص قاعده الاقرار بالنسبته الى الصحه والفساد في العقود لا في مطلق الضمانات - لآوجه له بعد كون استيفاء البضع عندهم من قبيل اكل مال الغير باذنه فان الاتلاف المقارن باذن صاحب المال لا يوجب سببا قهريا للضمان حتى في شرعنا الا انه قام الاحماع على ان الدخول يوجب مهر المثل ان لم يكن في البين مهر وصرحوا بعدم المهر وعموم ذلك حتى بالنسبته الى زمن الكفر ممنوعه - واما اختصاص قاعده الاقرار بباب العقود لامطلق الضمانات ممنوعه لقيام الدليل على الالتزام بما التزموا به انفسهم من غير تفصيل.

والايه وهي قوله وللمطقات متاع بالمعروف حقا على المتقين وكذا الروايات الواردة في تفسير المتعه وانها في صورته عدم الفرض وبيان مايجب على الموسر والمعسر بحسب شان كل واحد منهم مختصه بصوره الطلاق فلا يستفاد حكم الفسخ منها باى وجه الاعلى القول بالقياس الباطل عندنا - فالقول بعدم وجوب شىء عليه في صورته عدم الفرض هو الاولى كما ذهب اليه جم غفير من علمائنا رضوان الله عليهم اجمعين.

ثم ان في اطلاق عباراتهم من الرجوع الى مهر المثل اذا كان الفساد

من جهة اختلال بعض الشرايط ليس على ما ينبغي لعدم صحة الرجوع الى مهر المثل على الاطلاق كما اذا كان للمهر المجهول حد في صورته القله او الكثره كالماء مثلاً فانه لا يؤخذ باقل من الماء في صورته القله اذا كان مهر المثل اقل من ذلك وكذا لا يؤخذ باكثر من ماء اذا كان مهر المثل ازيد من ذلك فلا بد لهم توضيح ذلك.

ولو ادخل الذمي واسلم وكان المهر خمراً ولم تقبضه قيل سقط وقيل يجب مهر المثل وقيل يلزمه قيمته عند مستحله وهو الاصح. وجه السقوط تعذر اقباضه بعد الاسلام بالنسبه الى المسلم فسقطت المطالبه به وفيه مضافاً الى امكان الخدشه في اطلاق دليل حرمه الخمر حتى بالنسبه الى التسليم الى مستحله ان صرف التعذر عن التسليم لا يوجب السقوط بل ينزل معه الى قيمته عند المستحل. او يرشد اليه بنحو من الاشاره من دون تسليم.

ووجه الرجوع الى مهر المثل عدم رضاها الا بالمهر والفرض سقوطه عنه بعد الاسلام فيرجع الى مهر المثل وقد يستدل به الى روايه طلحه بن زيد المتقدمه بناء على نسخه الكافي على ما رواه الوافي من كون الصداق نكراً بقوله (ولكن يعطيها صداقاً) وفيه ايضاً ان تعذر التسليم من قبل الزوج لا يوجب سقوط المالىه من ذمته عند العقلاء وصحيحه طلحه بن زيد قد عرفت نسخه الوسائل والموجود فيها يعطيها صداقها والمراد هو لامهر المسمى مضافاً لاي اشعار حكمه الصداق الى مهر المسمى فانه عبارته عما تصادق

عليه الزوجان وهو عبارة اخرى عن مهر المسمى.  
 ووجه الرجوع الى القيمة باعتبار كونها اقرب شئ الى الخمر مثلاً  
 بعد تعذر التسليم ولان مهر المثل قد يزيد عن المسمى والزوجه  
 معترفه بعدم الاستحقاق وكذا قد ينقص عن المسمى والزوج  
 معترف بان ما وجب عليه ازيد من المثل كما في صورته اكل مال  
 الغير باذنه على مبلغ معين فبعد الاجازة على مقدار معلوم فانه  
 لا يؤخذ بازيد مما اجازة ولا انقص ولوجب قيمة الخمر لو اتلفها  
 المسلم على ذمى وترافعا اليها ولصحيحه روى بن زرارہ وعن  
 عبيد بن زرارہ قال قلت لابي عبيد ابن زرارہ قال قلت لابي  
 عبدالله (عليه السلام) النصراني يتزوج النصرانيه على ثلثين دنا خمرأ و  
 ثلثين خنزيراً ثم اسلما بعد ذلك ولم يكن دخل بها قال ينظر كم قيمة  
 الخنازير وكم قيمة الخمر ويرسل به اليها ثم يدخل عليها وهما على  
 نكاحهما وفي السند القاسم بن محمد الجوهري وهو كثير الروايه  
 ومتقن الحديث فلا يضر في صحه الحديث بعد كونه موثقاً -  
 والاشكال عليه بضعفه كما عن الجواهر مما لا ينبغي ولا يفرق في  
 الحكم بين كون الخمر معيناً او كلياً في الذمه وبين قبض البعض قبل  
 اسلامهما وعدمه.

(المسئله الخامسة) اذا ارتد المسلم بعد الدخول حرم عليه وطى  
 زوجته المسلمه ووقف نكاحها على انقضاء العده، لا فرق في الارتداد  
 بين كونه قبل الدخول او بعده لانه كفر يمنع التناكح بينه وبين

المسلمه والتقييد ببعديه الدخول في كلام المصنف ليترتب عليه الحكم الذي بعده وقد تقدم سابقا ان الارتداد اذا كان عن فطره بانته منه مطلقا ولو وطئها لشبهه عليها فعليه مهر اخر للشبهه وان كان عن مله فان كان قبل الدخول حصل البينونه وان كان بعده وقف على انقضاء العده فان اسلم استمر على النكاح الاول وان بقى على ارتداده انفسخ النكاح من حين الكفر فلو وطئها لشبهه على المراه فمع الرجوع في العده لاشيى عليه لكشف الاسلام عن الزوجيه عن اول الامر واما اذا لم يسلم حتى خرجت العده فان عليه المهر للشبهه كما في الفطرى.

ثم ان مورد كلام المصنف وعده من الاصحاب كالعلامه في التحرير هو وطى الزوجه المسلمه واما غير المسلمه فقد تقدم منا عدم الدليل على انفساخ الزوجيه اللهم الا ان يقال ببينونه الزوجه مطلقا بمقتضى صحيحه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد (ص) بعد اسلامه فلا توبه له وقد وجب قتله وبانت منه امراته ويقسم ما ترك على ولده - الا انه يقيد بالفطرى

وروايه مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين (عليه السلام) المرتد (في التهذيب عن الاسلام) تعزل عنه امراته ولا توكل ذبيحته ويستتاب ثلثه ايام والا قتل يوم الرابع. لكن المشهور على خلاف مضمون هذا الخبر لعدم قبول توبته



ظاهراً بالنسبة الى القتل بل يقتل وأن كان توبته مقبولة في الواقع  
 اصف الى ذلك ان عرل المراه عبارته اخرى عن المنع عن الوطى  
 وكنايه عنه لا البيّنوته بالفسخ كما في الروايه الاولى مع انه يختص  
 بالملى كما في روايه على بن جعفر عن اخيه ابي الحسن (عليه السلام) قال  
 سألته عن مسلم تنصر قال يقتل ولا يستتاب قلت فبصراني اسلم ثم  
 ارتد قال يستتاب فان رجع والاقتل

الا انها يمكن تقييد هما بموثقه عمار الساباطي التي قال فيه كل  
 مسلم بين مسلمين والمفروض منها كون الطرفين مسلمين.

ولو وطئها بالشبهه وبقي على كفره الى انقضاء العده قال الشيخ  
 عليه مهران الاصلى بالعقد والآخر للوطى بالشبهه وهو مشكل لانها  
 في حكم الزوجه اذا لم يكن عن فطره. والمراد من الوطى بالشبهه هنا  
 ايضاً كغيره هو وطى الاجنبيه لشبهه انها حليله اما لشبهه في  
 الموضوع كما اذا كان قاصد الوطى امراه اخرى فصادف زوجته او  
 لاجل شبهه في الحكم كما اذا جهل بالانفساخ او علم لكن نسي بعده  
 او غفل عن ذلك الى غير ذلك من صور الشبهه في الحكم  
 والموضوع.

فلو كان المرء عالماً بالتحريم لحق الولد بالمراه ويحد الرجل  
 حد الزاني ولها عليه مهر المثل ولاعهده عليها على الاصح وان كان هو  
 الاحوط كما سيأتي في موضعه ولو كانت المراه عالمة بالتحريم  
 وجهل الواطى لحق به النسب ووجب له العده وتحد المراه حد

الزانية ولا مهر لها لانها بغى تستحق شيئا.

ثم انه يدل على ثبوت المهر فى وطى الشبهة صحيح سليمان بن خالد قال سألته عن رجل تزوج امراه فى عدتها قال فقال يفرق بينهما وان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما فلا تحل له ابدا وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها.

و خبر على بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله انه قال فى رجل نكح امراه وهى فى عدتها قال يفرق بينهما ثم يقضى عدتها فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما الحديث الى غير ذلك فان العله منصوصه يوخذ بها فى كل مكان واختصاصها بموردها مما لا وجه له.

ثم ان المراد من المهر فى باب الوطى فى العده هو مهر المسمى واما فى المقام الظاهر هو مهر المثل والوجه فى ذلك ان المقام لم يكن فيه مهر المسمى بخلاف الوطى فى العده فلا بد من الرجوع الى مهر امثالها.

و لافرق فى ان استحلال الفرج يوجب المهر فيما اذا كان مع العقد كما اذا وطى بعد الارتداد زوجته بعقد جديد لتوهم صحة النكاح والمشهور عدم الفرق بين كون المراه المعقود عليها شبهه او الموطوءه بلا عقد ذات عده او ذات بعل او غير ذلك من موجبات فسادها فما يظهر عن البعض فى ثبوت مهر المسمى فيما اذا كان مع العقد الفاسد مطلقا مما لا وجه له.

والظاهر من كلام الشيخ وصريح العلامة في التحرير بقوله فان  
وطئها ولم يرجع في العده كان عليه مهر المثل هو ثبوت مهر المثل  
لعدم المسمى في المقام واثباته باعتبار المهر الثابت عليه قبل  
الارتداد قياس مع الفارق.

### (فى النزاع بين الشيخ والمحقق)

وعمده الكلام فى المقام هو النزاع بين الشيخ قده والمحقق ره  
حيث حكم الاول بثبوت المره والثانى استشكل عليه ببقاء الزوجيه  
اذا لم يكن عن فطره - فلا يترتب على وطيه شىء فلر رجوع لم يحتج  
الى عقد جديد والارتداد فى المقام ليس كالطلاق الرجعى الذى  
لايوجب البينونه بحال - وقال فى المسالك ولعل هذا اقوى فمع  
اختيار قول صاحب المسالك لاحد عليه لانها فى حكم الزوجه وان  
كان ممنوعا من الوطى واما على مذهب الشيخ فيشكل ذلك - واورد  
عليه فى الجواهر بانه قد بان ببقائه على الكفر انها قد بان من باول  
ارتداده وليس فى شىء من الادله ما يقتضى كونها بحكم الزوجه  
حتى بالنسبه الى ذلك ما دامت العده انتهى  
لكن يرد عليه ان مستندالمحقق لو كان هو حسنه ابى بكر

الحضرمي المقدم المحمول صدرها على البينونه بعد خروج العده وعلى عدم الرجوع حتى خرجت العده فهي داله بذيلها انه لومات او قتل قبل انقضاء العده ترث عنه وتعتد عده المتوفى عنها زوجها - فهي تدل على بقاء الزوجيه الى انقضاء العده وحمل الارث على صرف التعبد في غايه البعد اللهم الا ان يقال ان الارث لايدل على بقاء الزوجيه حتى خرجت العده كما في المرتد الفطري فان الزوجه ترث منه مع عدم بقاء الزوجيه من حين الارتداد كما يدل عليه صحيحه ابي ولاد الحنات عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال سالت عن رجل ارتد عن الاسلام لمن يكون ميراثه فقال يقسم ميراثه على ورثته على كتاب الله.

لكن مع ذلك كله يمكن الفرق بين المرتدين باعتبار ان المرتد الفطري كالميت يقسم امواله على ورثته فهو في حكم الميت بخلاف المرتد الملى فان عود الزوج عن الارتداد يكشف عن بقاء الزوجيه بل يحكم ببقاء الزوجيه الى حين انقضاء العده فيحكم بالبينونه بعد الانقضاء - واما عدم الدلاله على اثبات بعض اللوازم كالارث اذا قتل او مات قبل انقضاء العده وكذا العده الى عده الوفاة بعد انقضاء العده فهو كما ترى فانها من آثار بقاء الزوجيه الا ان يدل دليل على صرف التعبد في امثال المقامات.

ثم ان المرتد الفطري او الملى اذا لم يقتل لاجل مانع من الموانع وآمن بعد الارتداد ففي جواز تزويج المسلمه له تردد ومجرد عدم

قبول توبته ظاهراً لا يدل على عدم إيمانه واقعاً كما حقق في باب  
الطهارة فيبقى التزويج الجديد بحاله.

**(في ان عود المرتد الملى يكشف على بقاء)  
(الزوجه بل هي زوجه الى انقضاء العده)**

كما اختاره ثانى الشهيدين بل لامانع من تزويج الزوجه الاولى  
التى فارقتها بالعقد الجديد لقبول توبته واقعا والحكم بالقتل لاجل  
الارتداد لالعدم كونه مسلما.

ثم ان المراد من الوطى بالشبهه الوطى الذى ليس بمستحق فى  
نفس الامر مع اعتقاد فاعله الاستحقاق او صدوره عنه بجهاله  
مفتقره فى الشرع او مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرم والمراد  
بالجهاله المفتقره ان لايعلم الاستحقاق ويكون النكاح مع ذلك  
جايزا ظاهراً كما لو اشتبه عليه ما يحرم من النساء الاسلام كما اذا  
وطى المرتد زوجته مع العلم بحرمة ذلك فى شرع الاسلام لكنه  
لايعتنى بالاسلام ولا بالحرمة بل يوطى زوجته باعتبار بقاء

الزوجيه العرفيه ويفرق ينظره بينه وبين الزنا فالظاهر عدم كونه وطيا بالشبهه فانه زنا في شرع الاسلام وانه لايجوز له وطى زوجته المسلمه كما قد عرفت من عبارته المحقق ففى حال الارتداد الوطنى محرم عليه فى شرع الاسلام ويوجب فاعله الحد على الطاهر. ويتفرع على ما ذكرنا انه لو وطى زوجته بعد الارتداد ثم اسلم قبل انقضاء العده فيكشف ذلك عن بقاء الزوجيه من حين الارتداد فلو ماتت فى اثناء العده فاسلم قبل انقضاء العده التى كانت عليه لو كانت حيا يكشف ذلك عن بقاء الزوجيه فيكون وارثا قبل القسمه ويقدم على ساير الوراث اذا كان مقدما فى الدرجه كما اذا مات ابنه فى زمن عده الزوج فاسلم بعد ذلك فانه يرثه ويقدم على ساير الوراث.

ثم انه لو كان المرتد الفطرى له ذمه ومال (اى اكتسب بعد ارتداده على القول بالملك) يؤخذ المهر من ماله والا فالظاهر تسليم مهر المثل الى الزوجه من بيت المال وكذا فى المرتد الملى فانه لايزول ملكه عن ماله الى القتل فيؤخذ من ماله ويسلم الى الزوجه.

ثم لا يخفى عليك جريان الاحكام المزبوره فى ارتداد المراه قبل الدخول سواء كان مليا او فطريا فانها تبين من زوحها ومع الدخول بها يقف الانفساخ على انقضاء العده فان رجعت قبله كانت زوجه والا انكشف انها بانث من اول زمان الارتداد فمع اتفاق موت الروح قبل انقضاء العده واسلامها قبله يكشف ذلك عن بقاء الزوجيه



بينهما الى حين موت الزوج ويترتب عليه احكامه ومع الوطى بالشبهه فى حال ارتدادها اذا قلنا بحرمة بضعها فتاخذ مهر المثل ومع اسلامها قبل انقضاء العده يكشف به عن بقاء الزوجيه فلا تستحق شيئاً على الزوج من جهه الوطى.

(المسئله السادسه) اذا اسلم وعنده اربع وثنيات مدخول بهن لم يكن له العقد على الاخرى ولا على اخت احدى زوجاته حتى تنقضى العده مع بقائهن على الكفر، ولم يتعرض لحكم غير المدخول بهن لبيئونها بمجرد الارتداد سواء كانت مليه او فطريه.

قال فى التذكره لو اسلم زوج الوثنيه فنكح فى زمان التوقف اختها المسلمه او اربعاً سواها لم يصح وكذا لو كان قد طلقها طلقه رجعيه فى الشرك ثم اسلم ونكح فى العده اختها المسلمه او اربعاً سواها لان الوثنيه فى معرض العود وزوال نكاحها غير معلوم فليس له ان ينكح من لايجوز الجمع بينها وبين المستخلفه وبه قال الشافعى ويحتمل ان يقف نكاح الاخت او الاربع كما يتوقف فى نكاح المستخلفه فان اسلمت المستخلفه تبين بطلان نكاح الثانى وان اصرت على الكفر حتى انقضت العده تبين منه وبه قال المزنى انتهى.

وفى المسالك بعد القول بعدم خروجهن عن الزوجيه مطلقاً لرجاء عودهن فى العده فيعدين الى الزوجيه بالنكاح السابق فكان ذلك كالعده الرجعيه التى لا يصح فيها نكاح الخامسه ولا اخت

المطلقه احتمل توقف نكاحهما كما وقف نكاح المتخلفه عن الاسلام  
فمع الاسلام يتبين بطلان النكاح الجديد وان اصررت حتى انقضت  
العهده تبينت منه.

ولا يخفى عليك بعد عدم حرمة مقدمه الحرام عدم اشكال فى  
العقد على الاخت وعلى الخامسة لكن يتوقف ترتب الاثر واحكام  
الزوجيه عليها باسلام الوثنيات وعدمه كما ان عقد هن ايضا مراعى  
فان اسلمت كشف عن بطلان نكاح الجديد وان اصررت صح.

ومجرد كون المردد من مشتبه الموضوع وعدم جواز الاقدام  
عليها كالامرء المشتبه حالها انها ام اولا معا لاوجه له مضافا الى  
امكان الخدشه فى مسئله المشتبه فان الممنوع هو ترتب آثار  
الزوجيه على المنكوحه المراعى صحه نكاحها لا مجرد العقد لعدم  
المانع من اجراء العقد عليها مراعى برفع المانع كما اذا عقد على  
الفضولى لكن لايجوز الدخول عليها الا بعد الاجازه وقبل الاجازه  
العقد مراعى.

وقد ظهر مما تقدم ايضا ان من عقد على امرء فضولا يجوز له ان  
ينكح امها قبل الاجازه خلافا للجواهر حيث حرم ذلك فان العقد  
الفضولى قبل الاجازه كلا عقد كما اذا باع داره من زيد فضولا ثم  
ظهر له ان يبيع من عمر واصاله فلا يبقى معه موضوع لاجازه البيع  
الاول الواقع فضولا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ مع العقد على الام  
اصاله لايبقى محل لصحه عقد البنت والذى يعتبر فى باب الفضولى

ويترتب عليه الاثر هو العقد المنتسب الى الطرفين والقرض عدم الانتساب من احد الطرفين فلا يترتب عليه اثر اصلاً.

لو اسلمت الوثنيه فتزوج زوجها باختها قبل اسلامه وانقضت العده وهو على كفره صح عقد الثانيه لظهور بينونه الاولى بخروج عدتها وعدم اسلامه فيها فيكون عقد الثانيه بلا معارض وكونه لو اسلم تكون الاولى زوجه له غير قاذح بعد جواز مثله في دينه وقياسه على عقد الاخت في عده اختها الرجعيه قياس مع الفارق اذ المطلقه الرجعيته زوجه وعدم اسلامه في عده الاولى يكشف عن عدم الزوجيه من حين اسلامها فلا جمع بين الاختين في حال اسلامه ولا في حال كفره.

فلو اسلمت قبل انقضاء عده الاولى تخير كما لو تزوجها وهي كافره والوجه في ذلك انه باسلامه في عده الاولى يكشف ذلك عن بقاء الزوجيه بينهما واستمراره والعقد على الثانيه في حال كفره ايضاً كان جازماً له وله الخيار في اختيار اى منهما الا ان يقال انه باسلامه يكشف عن استمرار الزوجيه بينه وبين الاولى حتى في حال كفره وصحة العقد الثانيه ايضاً يستلزم الى الكفار وكيف كان فظهر مما ذكرنا انه لو اسلمت الثانيه بعد انقضاء عده الاولى مع اسلام الرجل قبل انقضاء عده الاولى فانه ايضاً يحكم بصحة عقد الثانيه ويحكم بالتخير بينهما.

ولا يفرق فيما ذكر بين انقضاء عده الاولى قبل الثانيه او بعدها اذا

اتفق ذلك كما اذا رأيت الاولى الدماء فى سنته اشهر ورات الثانيه  
الدماء فى شهرين لان المناخ فى انقضاء العده انما هو بحسب كل  
واحد منهما ولا ربط لاحديهما على الاخرى

**(في التخيير بين الاختين اذا اسلم بعد الاولى واسلمت)  
(الثانيه قبل خروج عدّه الاولى بل وبعده)**

ثم انه اذا ماتت الاولى قبل اسلام الزوج والزوجه الثانيه فلا اشكال في صحة عقد الثانيه ولزومه واذا ماتت بعد اسلام الزوج و قبل اسلام الزوجه الثانيه فانه كان له التخيير بعد اسلامه بينهما وان كانت اوليهما او احديهما مسلمه كما هو المشهور وترجيح المسلمه احوط.

واذا لم يسلم حتى خرجت عدّه الاولى واسلم قبل خروج عدّه الثانيه اذا اسلمت قبل اسلامه فهي زوجه له دون الاولى واما اذا خرجت عدّه الاولى واسلم قبل اسلام الثانيه فانها اذا لم تكن وثنيه يحكم ببقاء الزوجيه بينهما واذا كانت وثنيه يتوقف على انقضاء العده بعد الدخول.

ثم ان عبارته المصنف مشعره بمفهومها على ان التخيير للزوج في صورته اسلامه واسلام الزوجه الثانيه قبل خروج عده الاولى فاذا اسلم الزوج بعد اسلام الاولى ثم اسلمت الثانيه بعد خروج عده الاولى فلا يحكم بالتخيير الا انه لا وجه له فان التخيير بالنسبه الى صحه عقد كل واحد منهما ولا دخل لخروج عده الاولى في صحه عقد الثانيه فاذا فرض اسلام الزوج واسلمت الثانيه بعد خروج عده الاولى وقبل خروج عده نفسها يحكم بالتخيير ايضا للحكم بكونهما معاً تصلحان للزوجيه لانكشاف كون الاولى زوجه من حين اسلامها باسلام الزوج في عدتها وانكشاف كون الثانيه ايضا زوجه له من حين اسلامه باسلامها في عده نفسها فله التخيير بينهما.

بل لو كانت الثانيه من اهل الكتاب وبقيت على كفرها فلا يحكم بانفساخ عقدها حتى بعد خروج عدتها والمانع انما هو لاجمع بين الاختين بعد اسلامه فله التخيير بينهما وان كانت الثانيه من اهل الكتاب - نعم لو بان ان اسلام الثانيه قد كان بعد انقضاء عدتها اذا كانت وثنيه اتجه انفساخ الثانيه وبقاء الاولى على الزوجيه من دون تخيير لانها بعدم اسلامها يكشف عن عدم الزوجيه بينهما من حين اسلامه.

(المسئله السابعه) اذا اسلم الوثني ثم ارتدو انقضت عدتها على كفر فقد بانت منه، والظاهر كون المراه ايضا وثنيه فمع ارتداد الزوج يحكم بالبينونه من حين اسلام المرء المقتضى لانفساخ النكاح.

ولو اسلمت في العده ورجع الى الاسلام في العده فهو احق بها  
لكشف اسلامه عن عدم الانفساخ بالارتداد بين الاسلامين فمع  
الرجوع قبل انقضاء العده لا اثر له نعم لا بد للمراه بعد اسلامها من  
ضرب العده لها من حين ارتداد الزوج فمع عدم رجوعه الى انقضاء  
العده تتزوج باى رجل كان.

لا يقال ان اسلام الزوجه حين ارتداد الزجل لا يوجب الكشف عن  
بقاء الزوجيه بعد رجوعه الى الاسلام قبل انقضاء عدتها وانما يحكم  
بالبقاء كشفا من جهة اسلامها بعد السلامه قبل انقضاء العده فانه  
يقال انها باسلامها يحكم بالزوجيه من حين اسلام الزوج فالارتداد  
عارض ووارد على النكاح الصحيح فيحكم بالانفساخ من حين  
الارتداد اذا بقى على ارتداده لا اذا رجع عنه قبله.

وان خرجت العده وهو كافر فلا سبيل له عليها لكشف عدم  
الرجوع عن البينونه - من حين الرده وكذا الكلام اذا اسلمت المراه ثم  
ارتدت فان رجعت الى الاسلام قبل انقضاء العده فيحكم بالبقاء والا  
انكشف عن البينونه من حين الارتداد.

ثم انكأنت الرجل ايضا مرتدا لا يجوز له العود الى الزوجه  
المسلمه كما هو واضح و على الكافره على قول لكن اطلاق الدليل  
الحاكم بالانفساخ بارتداد الرجل حتى في صورته كون المراه كافره  
من اول الامر قابل للخذشه كما تقدم ومورد كلام الاصحاب ارتداد  
الرجل اوهما معا بعد فرض اسلامهما لا بعد فرض كون الزوجه

كافره من اول الامر.

وكيف كان ان كان الرجل باقيا على الارتداد ومليا يستتاب ولا  
قتل وان كان فطريا قتل.



### (فى نقل قول الاسكافى الارتداد)

وان لم يتب وكان امراه حبست وضيق عليها فى الماكل والمشرى  
كما سمعت فيما تقدم والمشهور بل المجمع عليه فى الفطرى هو  
الحكم بالبينونه من حين الارتداد وانفساخ الكاح بغير طلاق واعتداد  
المراه عده الوقات ثم التزويج بالغيران ارادت ويقسم امواله على  
ورثته منها الزوجه بعداء ديونه كالميت ولاينتظر موته ولا تفيد  
توبته ورجوعه الى الاسلام فى رجوع زوجه وماله اليه الا ما يظهر  
عن الاسكا فى تبعا لبعض العامه من ان الارتداد قسم واحد وانه  
يستتاب والاقتل وكما عن الحسن البصرى القول بقتل المرتد من  
غير استتابه وعن اسى حنيفه والشافعى ومالك وعامه الفقهاء انه  
يستتاب سواء كان فى الاصل مسلما فارتدا وكافرا فاسلم ثم ارتد  
فان لم يتب وجب قتله ولعله يستفاد من كلام المسالك الميل الى قول

الاسكافي وكيف كان فيقبل توبته على المشهور باطناً بل ظاهراً  
ايضاً بالنسبه الى بعض الاحكام فيطهر بدنه وتصح عباداته ويملك  
الاموال الجديده بالاكتساب كالتجاره والحيازه وبالاسباب القهرية  
كالارث ويجوز له التزويج بالمسلمه بل له تجديد العقد على الزوجه  
السابقه وان كانت امراه بقيت اموالها على ملكها ولا تنتقل الى الورثه  
الا بالموت الى غير ذلك من الاحكام المتفرعه على الارتداد في الرجل  
وامراه هذا كله في صورته الرجوع الى المراه.

واما اذا تزوج المرتد في حال الارتداد ثم اسلم في عده الزوجه  
الاولى فان اطلاقات الادله المتقدمه هو الكشف عن بقاء الزوجيه  
السابقه بالاسلام واما صحه العقد الجديد في حال الارتداد بالاسلام  
فلا يقاس عليه بل هو يحتاج الى دليل براسه وهو مفقود في المقام و  
هو ابتداء النكاح.

وكذلك اذا اسلمت زوجه الكافر ثم تزوج الكافر في حال كفره على  
المسلمه اذا فرضنا ذلك ثم اسلم بعد ذلك في العده فانه لا يحكم  
بصحته النكاح وان يكشف ذلك عن بقاء النكاح بالنسبه الى الزوجه  
الاولى فان نكاح الكافر للمسلمه ابتداء ليس صحيح والفرض انه  
لوقع النكاح في حال الكفر فبالاسلام يكشف عن بقاء الزوجيه الاولى  
وعن استمرار النكاح لاعن صحته النكاح الجديد في حال الكفر.

(المسئله الثامنه) لوماتت احديهن بعد اسلامهن قبل الاختيار لم  
يبطل اختياره لها فان اختارها ورث نصيبه منها وكذا لو متن كلهن

كان له الاختيار فاذا اختار اربعا ورثهن لان الاختيار ليس -استيناف عقود انما هو تعيين لذلك العقد الصحيح -ولا يخفى ان محل الكلام خصوصاً بملاحظه ذكر هذه المسئله بعد مسائل الارتداد واختلاف الدين عدم الفرق بين كونه كافراً اصلياً فاسلم قبل القسمه او كافراً عارضياً كالمرتدو اطلاق الادله الداله على الارث قبل القسمه محكمه في المقام كما في صحيحه ابن سنان عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فله ميراثه وان اسلم وقد قسم فلا ميراث له وبهذا المضمون صحيحه محمد بن مسلم من غير فرق بين الكافر الاصلى والعارضى وخدشه البعض في هذا ليس في محله.

ثم ان الطاهر من قول المصنف ان الاختيار ليس استيناف عقد وكانه سؤال عن جواب مقدر اشار اليه في المسالك ومجمل القول هو حرمتهم عليه باسلامه قبل اسلامهم فالعود الى الحل يحتاج الى دليل ولا يكفي في ذلك اسلامهم بعد اسلامه لانه ليس سبباً تاماً في الحل بل لابد معه من الاختيار فمع فرض موتهم قبل تمام السبب يحكم بالبطلان كما في موت احدا المتعاقدين قبل تمام السبب المملك بالقبول او القبض.

والجواب هو ما اشار اليه ان الاختيار ليس استيناف عقد بل هو تعيين لذلك العقد الصحيح وانطباقه على الخارج كما في البيع الكلى وانطباقه على الخصوصيات الخارجيه فباسلامهم يتحقق صلاحيه

كل واحد منها على الزوجية بعد العلم بان له زوجات اربع بنحو الكلى فبالاختيار يتحقق ذلك الكلى فى الخارج والمانع هو الكفر فقد زال بالاسلام قبل قسمه الاموال والمانع من اختيار الجميع هو زيادتهن على العدد الشرعى والامر فيه اليه لاليهن وقوله عليه السلام لابي الغيلان امسك اربعا واترك سائرهن انما هو ظهور مورد لانه من باب الاشتراط كما اشار اليه صاحب الجواهر.

فمع الحكم يتحقق الزوجية ولو بعد الاختيار يترتب عليه احكام الزوجية من جواز النظر اليها والتفصيل بعد الموت وكونه اولى به وعدم الحدد فى صورته الوطى ميتاً مثلاً الى غير ذلك - فان الموت ليس فاسخاً للزوجية فمع موت الزوجه اذا شككنا فى جواز النظر وعدمه بحكم بالجواز بالاستصحاب ويتم ذلك فيما نحن فيه وهو صورته الاختيار بعد موت الزوجه بعدم القول بالفصل بين ما كانت الزوجية مسلم الثبوت فماتت او متوقفا على الاختيار فاختار بعد الموت فالظاهر عدم التفصيل فى الاحكام بين الصورتين.

ولو مات ومتن قيل يبطل الخيار والوجه استعمال القرعة لانهن وارثات وموروثات.

فعن العلامة فى مسئلة اختلاف الدين فى التذكرة لومات ومتن كلهن قبل الاختيار لم يبطل الاختيار ايضا واستعملت القرعة لان فيهن وارثات وموروثات فما يظهر من الجواهر بعدم وجود الخلاف بين من تعرض من الاصحاب للمسئله ببطالان الخيار مما لاوجه له

لتعرض العلامة فيها على القرعة كالمحقق.

ووجه كونهن وارثات باعتار موته قبلهن فيرثن الثمن ان كان له  
ود واربع ان لم يكن وموروثات ان فرض موتهن قبله او بعضهن  
وارثات مع فرض موتهن بعده وموروثات اذا متن بعده ولا بعد فيه  
فان الزوج بالنسبه الى بعض زوجاته وارث وبالنسبه الى البعض  
الاخر مورث.

وعن العلامة في التذكرة عن ابي شرح من العامة ان الربع او الثمن  
يقسم بالسويه لان البيان غير متوقع وهن جميعا معترفات بان  
الاشكال ثابت في الجميع وانه لامزيه لاحديهن على الاخرى بخلاف  
ما لو قال لاحدى زوجيه ان كان هذا الطائر غرابا فانت طالق وقال  
للاخرى ان لم يكن غرابا فانت طالق فاشكل فان هناك الاشتباه انما  
هو علينا دون الله فانه يعلم حال الغراب ويعلم الطالق منهما.

**(في عدم اختصاص الوجه بالقرعه بل)**  
**(الوجه الآخر هو التشريك ايضا)**

وهنا لا يمكن ان يقال انه تعالى يعلم المختارات منهن مع انه لم يوجد منه اختيار لانه تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه فالمعین في نفسه يعلمه معينا وان اشتبه عليا والمبهم في نفسه يعلمه مبهما فلا يمكن تخصيص احديهن بالميراث عندنا ولا عند الله تعالى نعم انه تعالى يعلم انه يحتار من كان يختار انتهى والعبارة الاخيره مندمجه وان كان المراد معلوما فان الله تعالى وان كان ملهم الاختيار الا ان مثل ما نحن فيه مثل مالكيه المن من الصبره على نحو مالكيه الكلى في المعين فلا واقعيه له الا بعنوان الكلى القابل للانطباق على احد المصاديق الخارجيه ومجرد علم الله بالانطباق باي مصداق لا يوجب تعيين المصداق الكلى وخروجه عن العنوان الكلى حتى

يكون له واقع غير معلوم عندنا كما هو واضح  
و خلاصه الكلام في المقام ان المسئلة ذات اقوال قيل ببطلان  
الخيار وقيل بالقرعة وقيل بالايقاف حتى يصطلحن بالتساوي او  
المتفاوت لان الحق منحصر فيهن ومال اليه في المسالك تبعا  
لمجامع المقاصد وقيل يقسم بالسويه لان البيان غير متوقع مع  
اعتراف الجميع بالاشكال وعدم مزيه واحد منهن على الاخر فهو كما  
لو اشتبه المال بين المدعيين فانه يحكم بالانقسام بالسويه جسما  
لماده النزاع مع العلم في بعض الصور بان ثمره التقسيم توجب  
اعطاء الغير المستحق وحرمان ذي الحق ومجرد اعترافهن بان  
المستحق انما الغير المستحق وحرمان ذي الحق ومجرد اعترافهن  
بان المستحق انما هو اربع لا يزيد لا يوجب الفرق بين المقامين بعد  
كون الفرض هو جسم ماده الفساد.

ويمكن ان يقال ان مراد المصنف ايضا هو ذلك كما سيأتي في  
المسئلة التاسعه التعرض للقرعة او التشريك مع اتحاد المسئلتين  
في المناط والملاك لعدم الفرق بين موته وموتهن ولم يكن خيار كما  
هنا وبين موت الزوج وبقائهن ولم يكن خيار لغيرهن وهو الزوج  
وهو مفقود في المقامين والفرض عدم الاختيار في المقامين فمع  
التصريح بالتشريك واو القرعة في المسئلة الاتيه يكون حكم هذه  
المسئلة ايضا كذلك من غير فرق بينهما لاتحاد مساقهما ومجرد  
تعرضه بالقرعة هنا وبيان الوجهين هناك للارشاد الى عدم بطلان

الخيار في هذه المسئلة بل الوجه هو القرعة فالتعرض للقرعة فقط  
لاجل الخروج عن القول بالبطلان لا ان القرعة متعين - وبيان  
الوجهين يوضح مراده في هذا المقام ايضا والله هو العالم - ومما  
ذكرنا ايضا يظهر وجه الاحتياط في كلامه.

ولو مات الزوج قبلهن كان عليهن الاعتداد منه لان منهن من تلزمه  
العهده ولما لم يحصل الامتياز الزم العده احتياطا با بعد الاحلين اذ  
كل واحده يحتمل ان تكون هي الزوجه وان لا تكون فالحامل تعتد  
بعده الوفاه ووضع الحمل والحائل تعتد با بعد الاجلين من عده  
الطلاق والوفاه.

لا بد ان يقال ان الاحتياط ليس متعيناً في هذه المسئلة أيضاً بعد  
تعيين الوارثات منهن بالقرعة اذ استحقاق الارث باعتبار الزوجيه  
الاربع منهن بالقرعة فيحكم باخذهن عده الوفاه عليهن والفراق على  
غيرهن ومجرد القول بالتفكيك في بعض الاثار دون بعض يحتاج  
الى دليل نعم اذا قلنا بالتشريك لحسم ماده الفساد فللاعتداد وجه  
وكذا اذا قلنا بان القرعة طريق للحاكم في حسم النزاع كالتشريك لا  
انها معينه للموضوع الذي يجري عليه جميع الاحكام فلا يمكن  
الامتياز من جهته الاعتداد وان امكن من جهته الارث هذا الا انك قد  
عرفت فيما تقدم بجريان جميع احكام الموضوع كما في احراق  
الموطوءه من الغنم بعد احرازها بالقرعة فان في المقام ايضا يعين  
بالقرعة الروجات ثم يجري عليها احكام كل بحسبه.



وكيف كان فابتداء عده الوفاء من حينها واما عده الاقراء فعن التذكرة بقوله واما الاقراء فيحتمل ذلك لانه لايقين لنا قبل ذلك بشروعها فى العده وهو احد قولى الشافعى ويحتمل الاعتبار من حين اسلامها ومن حين اسلام من سبق اسلامه ان تعاقبا فيه لان الاقراء انما تجب لاحتمال انها مفارقه قد انفسخ نكاحها والانسفاخ يحصل من ذلك الوقت.

و اورد عليه فى جامع المقاصد بان لقائل ان يقول ان الانسفاخ انما يحصل من حين المفارقه بالاختيار ولم يتحقق ذلك فينبغى ان يكون ابتداء عدته من حين الوفاء لامتناع التأخر عنه وانتفاء ما يدل على التقدم على الوفاء لان اسلامهما او اسلام الاسبق منهما لا يقتضى المفارقه قطعاً.

ويمكن ان يوجه ذلك بانه اذا لم يكن اختيار فى البين فدار امر الأزواج بين كونهن زوجات حتى لا يجب عليها الاعهه الوفاء وبين ان لاتكون زوجة فلا يجب عليها الاعهه الفراق فمع الحكم بعدم الزوجيه كان الحكم هو الاخذ بالاقراء من حين الاسلام لكنه مع احتمال انطباق عنوان الزوجيه عليها يشك من اول الامر فى التكليف بالنسبه الى ما قبل الوفاء فالاصل البرائه فما عن الجواهر بان الاختيار حيث يحصل يكشف عن الفرقه من حين الاسلام المقتضى بينونه ما زاد على النصاب مما لاوجه له فان المفروض ان الاختيار لم يحصل نعم اذا حصل يكشف لكنه ما حصل.

لا يقال انه بالنسبه الى ما بعد الوفاء ايضاً يشك في الزوجه فالاصل البرائه بالنسبه الى العدتين مما يخالف قول الاصحاب بوجوب هذه الوفات للزوجات الاربعه ولو على النحو الكلى اقبال للانطباق على كل واحد منها - ويفرق بين المقام وبين دوران الامر بين كون زيد جنباً أو عمر ومع اليقين بان الجنب واحد منهما فان كل واحد منهما يجرى البرائه واستصحاب الطهاره ويعمل بتكليف نفسه بخلاف المقام الذى ليس له واقع معين بل على النحو الكلى القابل للانطباق.

ومن ذلك يمكن ان يقال ان حكمهم بالاحتياط فى المقام بين العدتين ليس على نحو الاحتياط فى ساير المواقع فان الاحتياط لاجل احراز الواقع والاصابه على ان واحداً من الصورتين فى صورته العلم الاجمالى كما اذا يكون مديونا ودار امر الداين بين زيد وعمرو وكذا اذا كان واجب واقعى فى البين ودار امره بين صلوه الظهر او العصر او الجمعه ونظيره الاحتياط فى الشبهات البدويه

لاجل احراز الواقع واما فى مثل المقام فليس واقع فى البين حتى يحتاط كل واحده من الزوجات فى الاخذ بالعدتين والاخذ با بعدالاجلين اذ ليس فى المقام واقع اصلاً فانه كما يصلح ان يكون الزوجات الاربع مصداقاً للانطباق فكذلك الاربع الاخرى من غير فرق بينهما فى صلاحيه الانطباق فبعد فرض عدم اختيار فى البين لواقع فى الخارج وغايه ما يمكن ان يقال ان فرض الاحتياط باعتبار

احتمال زوجيه كل واحد من الفرقتين من جهته الانطباق وليس لهما الا الاخذ بعده الوفاء وترك ما سوى ذلك والاخذ بعده الفراق في كل واحد من الفرقتين وترك عده الوفاء خلاف ما علم من موت زوج من يصلح للزوجيه من الفرقتين بالانطباق والزائد على ذلك مشكوك فيه.

ثم ان الزوجات اذا لم يكن ممن دخل بهن فاللازم بناء على مختارهم هو الاخذ بعده الوفاء في كل واحدة منهن لان كل واحدة منهن يحتمل ان تكون زوجه ويتصور بقاء الزوجيه مع عدم الدخول بهن على تقدير اسلامهن مقاربا لاسلامه كما صرح به في المسالك والافلاعه في غير المدخول بها فدارا مرالزوجات الغير المدخولات بين انفساخن من حين اسلامه بحيث لا يحتاج الى عده في صوره المقارنه وبين لزوم عده الوفاء لاحتمال الانطباق ويرد عليه ايضا ما تقدم من ان الاحتياط في المقام ايضا ليس لاجل احراز الواقع كما في ساير موارد الاحتياط في بيان حكم الانفاق بالنسبه الى الزائد على النصاب.

(المسئله التاسعه) اذا اسلم واسلمن لزمه نفقه الجميع حتى يختار اربعا فتسقط نفقه البواقي لانهن في حكم الزوجات وكذا لو اسلمن او بعضهن وهو على كفره.

هذا الحكم من متفرعات الزائد على العدد قبل الاختيار وهو وجوب الانفاق عليهن الى ان يختار اربعا لان الانفاق على الزوجات واجب

بشرطه ولا يتم الواجب الا بالاتفاق على الجميع لاشتباه الاربع من بين ما زاد عليه.

وقيد في الجواهر ان موضوع الاتفاق على الجميع في صورته كون الزوجات كتابات ووجهه ظاهرا من جهة تمكنه فعلا من الاستمتاع والمانع هو الزيادة على العدد بخلاف ما اذا كن وثنيات لعدم امكانه منهن الا ان عبارته الشرايع مطلقه من هذه الجهة بل يمكن ان يقال ان المسئلة من فروع المسائل السابقة التي فرض فيها الزوجات وثنيات فاسلمن فلا يفرق في ذلك بين كونهن قبل الاسلام وثنيات او كتابيات فان مجرى المسئلة واحد بعد اسلام الزوجات فيحكم ظاهراً بالاتفاق على الجميع الى ان يختار.

ويمكن ان يقال ان وجه التقييد ان عدم لزوم النفقه لو اسلم هو دونهن انما هو في صورته كونهن وثنيات لا كتابيات لاستمرار النكاح فيهن دونهن.

فلا يتزلزل حكم النفقه مع بقاء الكتابيات على دينهن بخلاف الوثنيات فلا بد من تقييد مورد الكلام بالوثنيات لا الكتابيات على عكس ما في الجواهر الا ان يقال ان لزوم التقييد في موضع لا يقتضى التقييد في اصل المسئلة مع كون المقام من متفرعات المسائل السابقة وكون التعميم اشمل واحسن من الاختصاص بقسم من الزوجات دون قسم آخر مع كون الفرع في الزايد على النصاب.

ثم انه يرد على اصل المسئلة بان الاتفاق على الجميع لا معنى له

بعد اسلامه الكاشف عن بينونه مازاد على النصاب فالواجب عليه انما هو الاتفاق على الاربع دون الزايد فيوقف حتى يصطلحن او يعين الاربع بالقرعة او تقسم بينهن بالسوية.

بل يمكن ان يقال باختصاص النفقه بمن يختارها بعد الكاشف عن زوجيه المختارات وعن عدم زوجيه غيرها من حين الاسلام بل يمكن ان يقا انه مع فرض بقاءه على الكفر ايضا لايجب عليه في صورته اسلامه الاتفاق الاربعه دون الزايد فيعين بالقرعة.

ودعوى كونهن قبل اسلامه في حكم الزوجات كالمطلقة الرجعية مجرد قياس وان الاشتراك في بعض الاحكام لا يقتضى الكشف عن الموضوع وهو الزوجيه بخلاف المطلقة الرجعية فانها زوجة في جميع الاثار الا ما استثنى.

ثم انه يتفرع على وجوب الاتفاق مطالبه الجميع بالنفقة اذا امتنع من ذلك واشار اليه الماتن بقوله فلو لم يدفع النفقه كان لهن المطالبه بها على الحاضر والماضى سواء اسلم او بقى على كفره - وقد عرمت الوجه في جميع ذلك مع الايراد فلا نعيد.

وكيف كان فلا تلزمه النفقه لو اسلم دونهن لتحقق منع الاستمتاع منهن، فهن في حكمه النواشز وهو الوجه في سقوط النفقه الا ان يقال ان المنع اما هو من جهته الزوج لاسلامه لامن جهته الزوجه لبقائها على دينها او كفرها والمقتضى للاتفاق بالنسبه الى الزوجات موجود ولم يصدر منهن عصيان بالنسبه الى وظائف الزوجيه التي

بها يستحق النفقة والتمرد عنها يوجب النشور واسقاطها وعدم جواز الوطى بالنسبه الى الزوج امر شرعى كالحيض والافهى ممكنه وحاضره على وطيه لها وبعبارة اخرى ان مخالفه الشرع اذا لم يود الى المخالفه بالنسبه الى وظائف الزوجيه لا يستلزم سقوط النفقه وفى المقام ايضا كذلك فان البقاء على الكفر اعظم المخالفات الا انه لم يود الى مخالفته الزوج بما انه زوج وتفصيل الكلام فى ببا النفقه. والايراد عليه بان الاصل برائه الذمه من النفقه والقدر المعلوم انما هو الاتفاق على المتمكن من وطيهها ويكفى فى تحقق السقوط مجرد الشك.

يدفع بان الاتفاق من اثار الزوجيه وهى موجوده فى المقام بالنسبه الى الاربعه التى يختارها واسلامهن بعد ذلك وليس الكلام فى بقائهن على الكفر حتى يخرج العده بل الكلام فى صورته اسلامهن قبل خروج العده واسلامهن بعد اسلامه بعمده فهل يحكم بالنفقة فى ايام كفرهن اولا والحق ان يقال انهن باسلامهن يحكم بالبقاء على الزوجيه اذا كن اربعة وفى صورته زياده على العدد ايضا بحكم بالنفقة من زمن اسلامه بالنسبه الى الاربعه بعد اختياره لها يكشف اسلامهن عن الزوجيه وبقائها والاختيار ليس عقداً جديداً بل هو معين للزوجات من بين الرايد على النصاب وبقائهن على الكفر بعد اسلام الزوج لا يضر بالزوجيه ومن آثارها الاتفاق والمانع من الوطى شرعى بالنسبه اليه لا اليهن كما هو ظاهر

- فظهر من جميع ما ذكرناه انه فى صورته الاختلاف فى تقدم اسلامه او تقدم اسلامها انما ينفع فى اسقاط النفقة فى الصورة الاولى بناء على تحقق النشور وعدم النفقة ايام بقائها على الكفر وان رجعت الى الاسلام قبل انقضاء العدة.

واما بناء على عدم سقوط النفقة فى ايام بقائها على الكفر وعدم صدق النشور بالنسبة الى كفرها فلاوجه للقول بالسقوط فى ايام كفرها سواء تقدم اسلامه على اسلامها او تاخر فما عن المصنف بقوله لو اختلف الزوجان فى السابق الى الاسلام فالقول قول الزوج استصحاباً للبرائة الاصلية انما هو فى صورته صدق النشور والا فالزوجيه بعد استمراره باسلامها قبل الانقضاء هو السبب فى وجوب الانفاق هو الزوجه المطيعه لامر زوجها فهو ايضا متحقق عليها لفرض والتمرد بالنسبة الى امرالله لاربط له بوظائف الزوجيه.

فما اورده كاشف اللثام قدس سره من ان النفقه - ليس امراً مستمرا من حين النكاح وانما تثبت يوما فيوما والاصل عدمها فى كل يوم الى ان يثبت موجبها وهو التمكين.

فقد عرفت جوابه من ان السبب فى الانفاق انما هو الزوجيه او الزوجه المطيعه والمنقاده الى امر زوجها فى وظائف الزوجيه والفرض انها كذلك ومجرد التمرد والتخلف لايجب اسقاط النفقه كما اذا لم تكن تصلى ولا تصوم ولا تحج اذا كانت مستطيعه الا انها تطيع زوجها وتمكن من الوطى وهو المراد من التمكين وهو موجود

بالنسبه اليها واما عدم جواز وطيه لها انما هو تكليف متوجه الى الزوج لا اليها والمانع انما حدث من قبله لامن قبلها - فمع ما ذكرنا لا يبقى شك في المقام حتى يرجع الى استصحاب وجوب الانفاق الى ان يثبت المزيل نعم مع الشك في وجوب الانفاق لامانع من جريان الاستصحاب في الحكم بل الموضوع فيترتب عليه الاثر وهو وجوب الانفاق.

ومما ذكرناه يظهر حكم الاختلاف فيما لو قال للوثنيه اسلمت بعد اسلامي بشهرين فلا نفقه لك على الا فيما بعدهما فقالت بل بشهر فان هذه المسئله من فروع المسئله السابقه لانها اذا اسلمت قبل انقضاء العده فاسلامها يكشف عن بقاء الزوجيه التي كانت سببا في وجوب الانفاق من غير فرق بين اسلامها بعد شهرين من اسلامه او بعد شهر نعم اذا كان يدعى اسلامها بعد خروج العده الذي يكشف بذلك عن اليمينونه من حين اسلام الزوج وقالت المراه بل اسلامي كان قبل انقضاء العده فهل يحكم بقبول قوله لاصاله تاخر الحادث والبرائه من النفقه او قبول قولها لاصاله بقاء النكاح ففي الجواهر اختار ترجيح قول الزوج فان الاختلاف في لادين معلوم وهو مما يرفع النكاح رفعاً مراعى فالاصل بطلان النكاح الى ان يسلم في العده.

لكن يرد عليه ان استصحاب بقاء الزوجيه مما يرفع الشك بالنسبه الى موضوع الاختلاف في الدين والقدر المتيقن من



الاختلاف فى الدين الذى يرفع الزوجيه انما هو ما بعد العده وهو غير معلوم فى المقام والاصل عدمه هذا كله فى صورته كونها مدخولا بها - الا يقال ان التمسك بالاستصحاب من موارد التمسك فى الشبهه المصداقيه للزوجيه فانه يقال ان الاستصحاب يوجب رفع الشك ويحكم بالزوجيه.

ثم انه لو ادعى السبق الى الاسلام قبل الوطى الموجب للبينوته بمجرد الاختلاف اى قبل كون المراه مدخولا بها والمراه تاره تدعى المقارنه(ولا يمكن ان تدعى السبق لانها تطالب المهر فاذا ادعت الاسلام قبل اسلام الزوج مع عدم الدخول فالحدث جاء من قبلها فلا تستحق شيئا) ففرض المسئله انما هى فى صورته ادعاء الزوج السبق الى الاسلام حتى يسقط نصف المهر على الاشهر او جميع المهر على المشهور والزوج تدعى المفارقة حتى تستحقا لمهر باجمعها واخرى تدعى الوطى والرجل يدعى سبقه الى الاسلام قبل الوطى فالدعوى ترجع من طرف الرجل الى فسخ الزوجيه والمراه تدعى بقاء الزوجيه بالوطى ولايفرق فى دعواها سبقه الى الاسلام او سبقها اليه اذا لمقارنه بالنسبه الى بقاء الزوجيه وان كان يفرق بالنسبه الى النفقه بناء على عدم التمكين واما اذا قلنا بالتمكين فتستحق النفقه ايضا فمع ادعاء الزوج الوطى وبقاء الزوجيه وانكار الرجل ذلك ويقول بالانفساخ قبل الوطى فرجح فى القواعد قول المراه لان الاصل بقاء استحقاق المهر الذى قد وجب بالنكاح

وانما يسقط بالمسقط والاصل عدمه.

واورد عليه في الجواهر بان الاصل عدم الوطى وقد يستشكل بان استحقاق جميع المهر انما هو بالوطى والاصل عدمه لكن الحق ان يقال ان الاصل بقاء الاستحقاق بالنسبة الى جميع المهر الى ان يثبت المزيل والاصل عدمه - وادعاء الانفساخ يحتاج الى دليل. اضاف الى ذلك ان استصحاب عدم الوطى لا يثبت الانفساخ الا على القول بالمتبث ولا يقول به صاحب الجواهر.

## فهرست

مقدمه .....	۴
فی احکام التزویج فی العده .....	۶
فی وجوب المسمى دون المثل .....	۱۷
المقام الثالث .....	۱۹
فی جواز الرجوع فی عده وطی الشبهه و عدمه .....	۲۹
عدم حرمة النکاح بالزنا السابق علیه .....	۳۵
کلمه حول الایه .....	۴۳
فی حکم الزوجه اذا زنت و الزوج كذلك .....	۵۴
فی رناء الزوج .....	۶۴
فی الزنا بذات البعل و العده .....	۶۶
فی عدم صحه العقد بعد اللواط علی العلام لامه او اخته او بنته .....	۷۰
فی بیان احکام عقد المحرم .....	۸۰
فی الوكاله حال الاحرام .....	۸۸
فی صورہ الشک فی انه وقع العقد حال الاحرام ام لا .....	۹۵
فی استيفاء العدد .....	۱۰۳
فی تزویج الاجنبین و الاثنتین علی الثلاثه فی عقدہ واحده .....	۱۲۵
فی ان خروج العده من غیر رجوع .....	۱۳۲

- ١٤٣ ..... في اعتبار الدخول في المحلل و دوام العقد  
 ١٤٥ ..... و لا بد في المحلل من الدخول  
 ١٤٧ ..... في معنى العسيلة  
 ١٥١ ..... لمطلق ابدأ، قال في الخلاف مسئلة ١٠٠ تكاح - اذا طلقها تسع  
 ١٥٩ ..... في الحرمة الابدية  
 ١٦١ ..... في تعريم الملاعنة  
 ١٩١ ..... في التمتع بالكتائبه  
 ١٩٤ ..... في بيان نكاح المجوسيه  
 ٢٠٠ ..... في بيان انهم اهل الكتاب  
 ٢٠١ ..... اثني عشر الف جلد ثور فحرقوه  
 ٢٠٨ ..... في انهم ليسوا على دين النصارى و لا اليهود  
 ٢١١ ..... في حكم الكتابي اذا انتقل الى دين لا يقر عليه  
 ٢١٨ ..... في بيان حكم المرتد  
 ٢٤٣ ..... في تكليف الكفار بالفروع  
 ٢٧١ ..... في عدم الاجبار الزوجه الكافره على غسل الجنابه  
 ٢٧٦ ..... في مباحث الاختيار  
 ٣٠٣ ..... فيمن اسلم عن العمه و بنت الاخ الخ  
 ٣١٧ ..... في اختلاف الدين  
 ٣٣٢ ..... في النزاع بين الشيخ والمحقق  
 ٣٣٥ ..... في ان عود المرتد للملى يكشف على بقاء

فی التخییر بین الاختین اذا اسلم بعد الاولى واسلمت ..... ۳۴۱

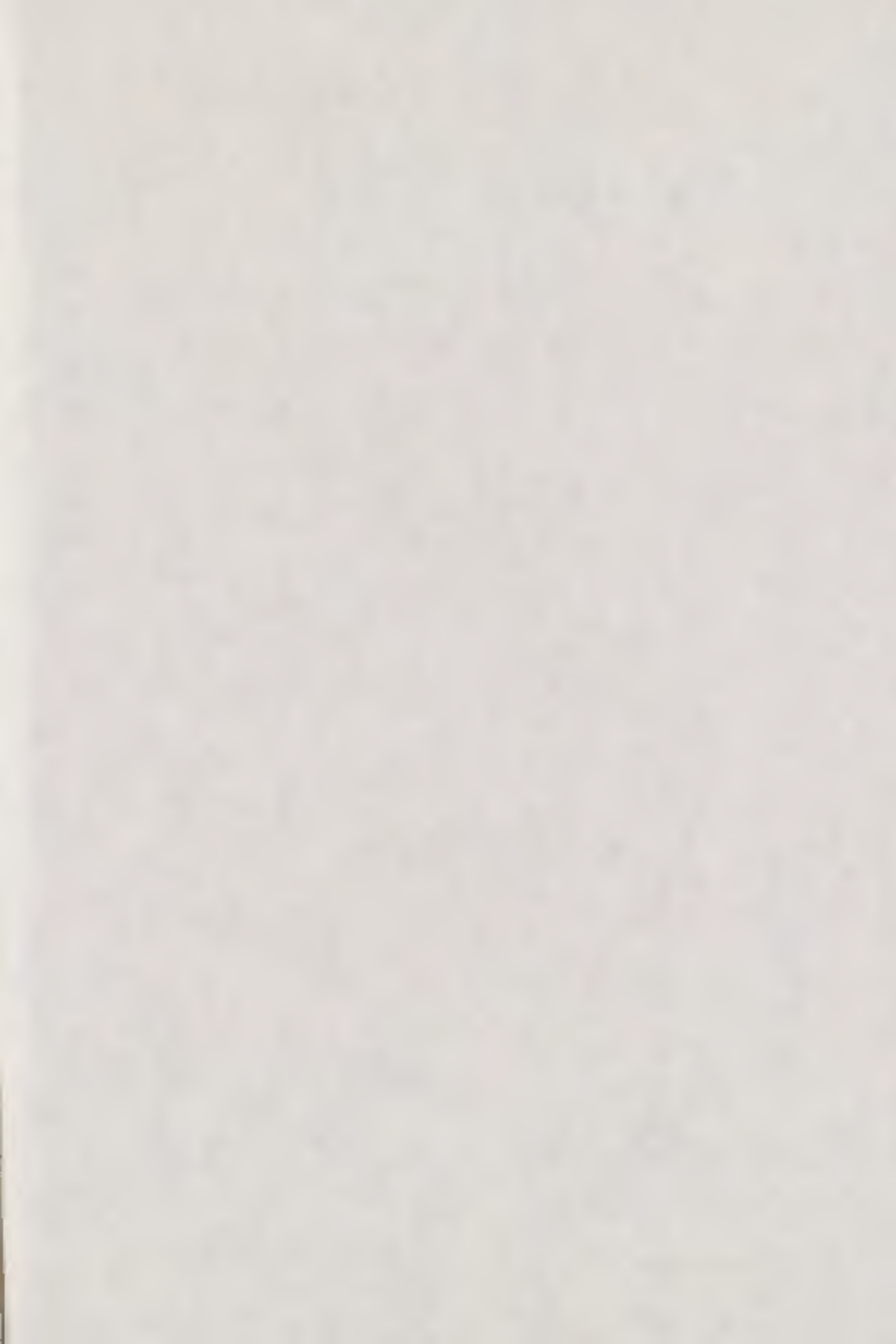
فی نقل قول الاسکافی الارتداد ..... ۳۴۵

فی عدم اختصاص الوجه بالقرعہ بل ..... ۳۵۰

فهرست ..... ۳۶۳









# فصلنامه مطالعات فرهنگی

تلفن ۷۴۱۳۷۹-۵۷۲۶۹

Princeton University Library



32101 044773024